3 1761 06631199 4

BRIEF
PN
0016528

MUHAMMEDANSKE DIGTERE OG TÆNKERE

AF

ARTHUR CHRISTENSEN

KØBENHAVN OG KRISTIANIA
GYLDENDALSKE BOGHANDEL
NORDISK FORLAG

MDCCCCVI

Presented to
The Library
of the
University of Toronto
by

The Estate of the late
Dr. W.H. Lohse

MUHAMMEDANSKE DIGTERE OG TÆNKERE

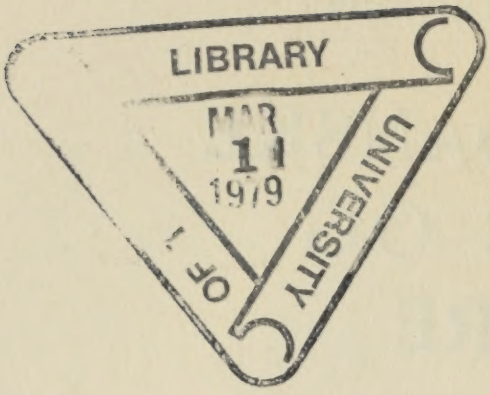
ARTHUR CHRISTENSEN

MUHAMMEDANSKE DIGTERE OG TÆNKERE

KØBENHAVN OG KRISTIANIA
GYLDENDALSKE BOGHANDEL
NORDISK FORLAG

FORLAGETS BOGTRYKKERI
1906

Brief
PN
0016528



678881
2.7.58

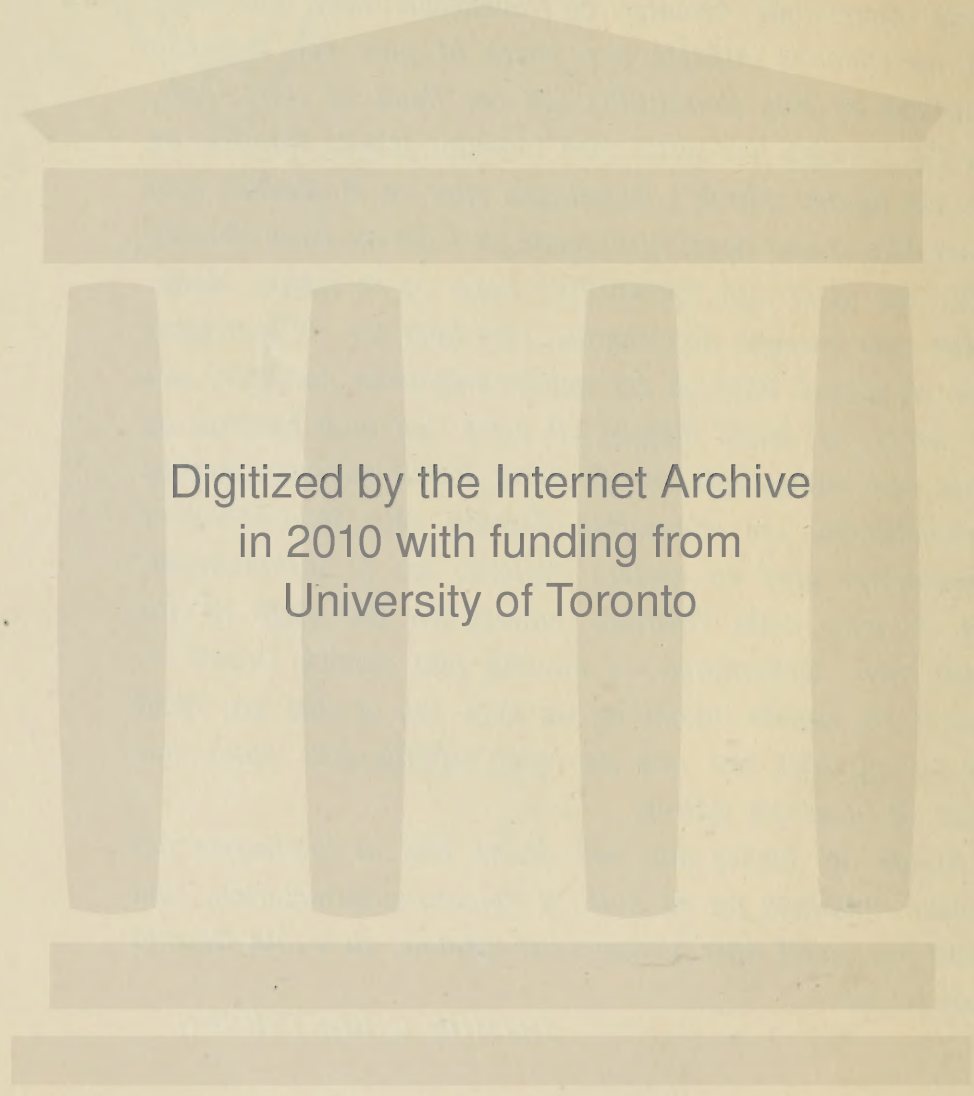
FORTALE

Det er næppe for meget sagt, at Kendskabet til den muhammedanske Orients Aandsliv for det store Publikum her hjemme væsentlig er begrænset til „Tusind og en Nat" og lignende i og for sig fortræffelige og i kulturhistorisk Henseende interessante Æventyr- og Novellesamlinger. Mit Maal med nærværende Arbejde har været at give den dannede Almenhed en lille Forestilling om det Fond af store Ideer, som Tænkningen har syslet med indenfor Islams Ramme, og som har fundet Udtryk i Digtningen efter en Maalestok, som vi slet ikke kender noget tilsvarende til i det moderne Evropa.

Jeg har givet min Fremstilling Form af en Række Monografier over berømte Aandsheroer, som hver for sig repræsenterer en speciel Side af det muhammedanske Aandsliv, idet jeg mener, at denne Metode vil være den mest lærerige og tillige den behageligste for et større Publikum uden særlige Forkundskaber om orientalske Forhold. Min Behandling er koncentreret over en kortere Periode, ca. 3 Aarhundreder. Det er netop dette Tidsrum, omtrent fra Aar 1000 til Aar 1300, hvor Litteraturen — navnlig paa persisk Grund — naaede sin højeste Udvikling, og hvor saa at sige alt, hvad der før og siden har rørt sig i den østerlandske Aand, har faaet sit klassiske Udtryk.

Kunde det lykkes mig ved denne Bog at interessere det danske Publikum for en Side af Verdenskulturhistorien, som hidtil har været lidet paaagtet her hjemme, vilde min Hensigt være naaet.

ARTHUR CHRISTENSEN.


Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/muhammedanskedig00chri

INDHOLD

	Side
Indledning	1
En arabisk Fritænker: ABUL-ALA EL-MAARRI	7
Græsk Filosofi paa muhammedansk Grund: AVICENNA	35
Ismailismen: NASIR KHOSRU	71
Sufisk Mystik: FARID-ED-DIN ATTAR	117
Epigramdigtningen: OMAR KHAJJAM	155
Borgerlig Visdomslære: SADI	185

INDLEDNING

Den islamitiske Orient repræsenteres af tre store Hovedfolk af forskellig Race: Araberne, Perserne og Tyrkerne. Araberne har bragt Troen og Perserne Filosofien og Videnskaben, medens begge Folks Digtning har virket gensidig befrugtende paa hinanden. Tyrkernes Indsats er vanskeligere at bestemme og afgrænse. De er mere receptive end originalt produktive. I Middelalderen har de tyrkiske Folk arvet en god Del af den statsdannende Kraft, som i Oldtiden var Perserne egen.

Det var en stor og stolt Kultur, som faldt med Perserriget i Slaget ved Kadesia, en Kultur, der havde delt Herredømmet over Verden med den græsk-romerske. Den var bygget op paa Babylons gennem Aartusinder udviklede Civilisation og tilsat med iransk Etik og med Blomsten af græsk Videnskab og indisk Visdom. Gennem Persien og over Forasien er der foregaaet en stadig aandelig Udveksling, Strømninger har bølget frem og tilbage mellem Middelhavslandene og Indusegnene. I de sidste Aarhundreder før Muhammed har Persien været det store Pulterkammer for Østens og Vestens Ideer; Buddhisme og Kristendom, Manikæisme og Nyplatonisme og alskens kætterske Lærdomme brødes med hverandre og løb Storm mod den her-

skende Zarathustralære, hvis Dogmebygning efterhaanden var bleven lovlig trang for det rigt og mangfoldigt udviklede daglige Livs Krav, men som dog vedblev at være den egentlige Persertro, den, som havde dybest Rod i Folket.

Zarathustralæren udslettedes ikke, som man er tilbøjelig til at tro, brat ved den arabiske Erobring; den sygnede hen, fordi den havde mistet det aandelige og det politiske Supremati, men dens Dødskamp varede Aarhundreder igennem, og helt forsvunden er den jo ikke endnu. Saa sent som i det 9. Aarhundrede, da Bagdadkalifatet havde naaet sin Magts Tinde og med raske Skridt gik tilbage, havde Parserlitteraturen en glimrende Renæssanceperiode. Men derefter gik det med stigende Fart ned ad Bakke med Zarathustrismen, og et Par Aarhundreder senere var den kun en betydningsløs Sekt. Arabernes Voldsfærd og de ældste Kalifers snilde administrative Forholdsregler havde undergravet den, og de tyrkiske Magthavere fra det 11. og 12. Aarhundrede gav den Naadestødet, disse ghaznavidiske og seldjukidiske Herskeraander, som ofte var besjælede af Neofyternes Fanatisme, men som tillige havde en klar Forstaaelse af den gammelpersiske, enhedsstræbende Statskunsts Betydning.

Men medens Perserne gennem det meste af Middelalderen maatte finde sig i et Fremmedherredømme,der oftest var trykkende, ikke sjældent ligefrem ødelæggende for alt praktisk Liv, erobrede de hurtigt det aandelige Førerskab tilbage fra Araberne. Endog paa Religionens Omraade fortrængte de Araberne, og selv den sunnitiske Ortodoksi havde sine talentfuldeste Forsvarere blandt Perserne. Endnu bedre Jordbund fandt dog al-

skens nye Kætterier i Persien, hvor de blandedes og paa den mærkeligste Maade amalgameredes med de ældgamle Kætterier, der fandtes i Forvejen. Og af en oprindelig politisk Partidannelse, som Schiismen var, skabte Perserne en ny Nationalreligion, der er fuld af Reminiscenser af gammelpersiske Trosformer.

Den islamitiske Videnskabs Sprog er Arabisk, men den er bygget paa den græske, og dens store Koryfæer er mest Persere. Det er mærkeligt at se, med hvilken Virtuositet dette indoevropæiske Folk forstod at behandle det gennem Koranen helliggjorte semitiske Sprog; Perserne skrev arabisk Prosa og arabisk Poesi som Arabere. Til videnskabeligt Brug vedblev man bestandig at foretrække dette Sprog, men Poesien løste sig lidt efter lidt ud af det fremmede Klædebon, og en persisk Digtning opstod, mere forfinet og mere pragtfuld end den arabiske. Denne tilsyneladende nyskabte, men i Virkeligheden ældgamle Poesi dyrkedes dels ved Hofferne i Form af Panegyrik, Pamfletskriveri og Kærlighedsvers, dels i Asketernes Eremitboliger som Udtryk for dybsindig Spekulation og verdensomspændende Tanker.

Den nøje Sammenhæng mellem Digtning og Tænkning er specifikt orientalsk. Perserne anvender det arabiske Sprog til skematiske, teologiske og filosofiske Udviklinger, men saadanne tørre, nøgterne Fremstillinger tilfredsstiller dem ikke; de foretrækker at opføre deres metafysiske Bygning dristigt, himmelstræbende som Moskeernes Minareter, og dertil melder Poesien sig af sig selv til Tjeneste. Der er næppe nogen Sekt eller noget filosofisk System, der ikke har benyttet Poesien i Propagandaens Tjeneste. Perserne er jo

nu en Gang saaledes beskafne, at et Citat af en stor Digter overbeviser dem mere end ti logiske Argumenter.

Saaledes glider Etik, Metafysik og Æstetik sammen, og medens Hofdigtningen, — der efter den nationale Litteraturbedømmelse egentlig ene bærer den gode Smags ægte blaa Stempel, — pusler med sine formelle Snurrepiberier af Ordspil og commonplaces, smittes den dog af denne i al sin Hensynsløshed pikante Tankedigtning, som er krystalliseret i Sufismen, og optager dens ejendommelige poetiske Terminologi som et nyt Krydderi. Sufismen laaner paa sin Side sine Billeder fra den erotisk-bacchiske Poesi, og der foregaar saaledes tilsyneladende en yderligere Nivellering; Mystik og Materialisme taber sig i hinanden, og denne Udvikling fremhjælpes af den Orientalerne medfødte Hang til at skjule deres sande Væsen, forvirre og mystificere alle Nysgerrige, en Tilbøjelighed, for hvilken de selv har et teknisk Ord: *Ketman.* Derfor strides man endnu bestandig om, hvorledes Omar Khajjam og Hafiz skal forstaas.

Omtrent fra det 12.—13. Aarhundrede behersker Sufismen det aandelige Liv i Persien. Næsten al Poesi sejler mer eller mindre tydeligt under sufisk Flag og det er den evropæiske Orientalists Opgave at undersøge, naar Flaget lyver. Men Sufismen er i Virkeligheden ikke det eneste Udslag af Islamiternes spekulative Aand. Andre mindre almenkendte, men ikke derfor mindre interessante filosofiske Retninger har faaet deres Udtryk i Poesien, Retninger, som alle bygger paa Islam, men som bunder langt dybere, idet de har deres Oprindelse i den sydende Malstrøm af gammel-

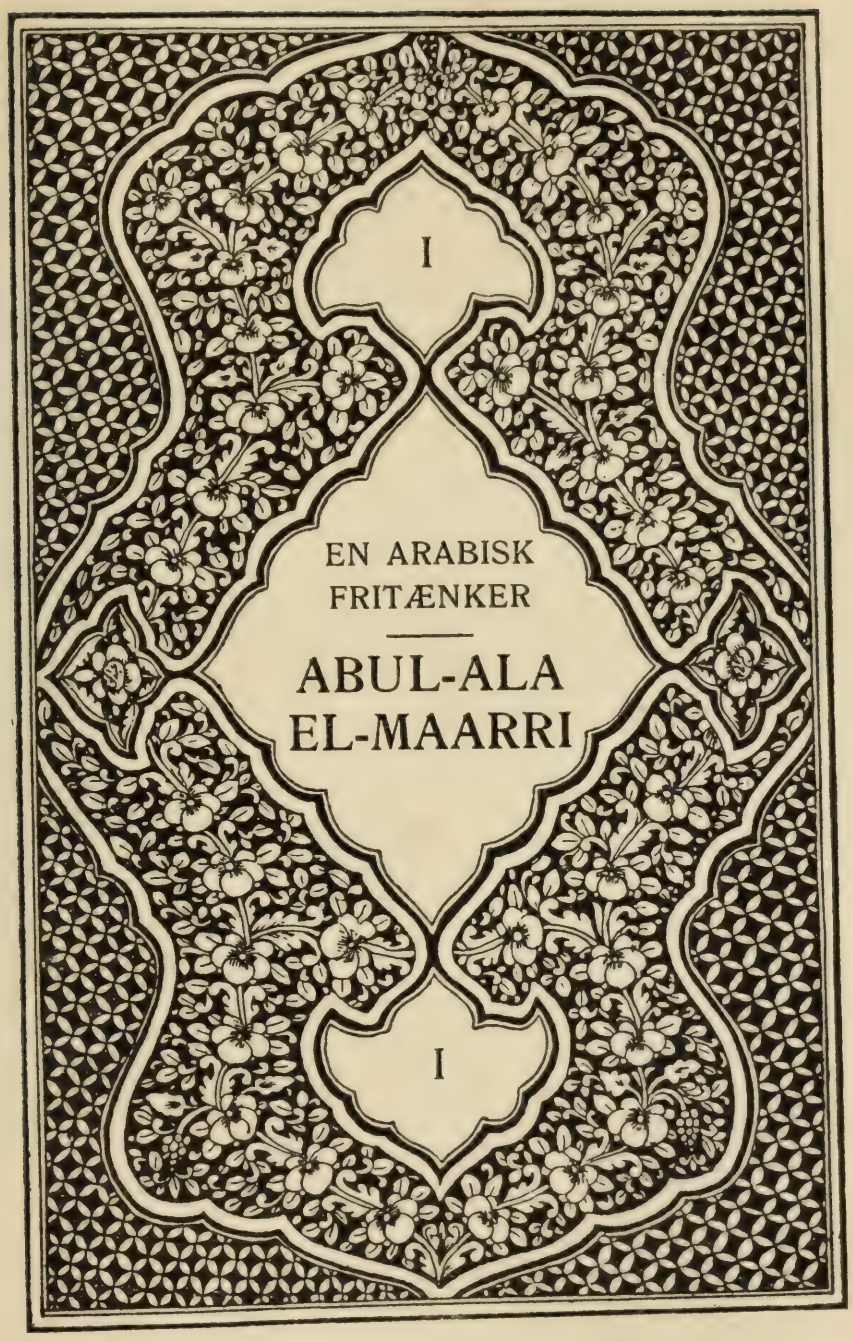
kaldæiske, oldpersiske, indiske og græske Ideer, hvori Forasiens Tænkere fra Arilds Tid hvileløst har tumlet sig.

„Fra Orienten kommer Lyset," siger det gamle Ord. Og vil man kaste et Blik ind i Orientens Visdom, vil man forstaa de dybere liggende Sider af dens Aandsliv, saa skal man snarere søge til denne Tænkerpoesi end til Firdusis stolte, heroiske Vers eller Hafiz' charmante Nattergalelyrik. Thi Orienten *har* i Abstraktionens Sfærer søgt Sandhed og Visdom med en aldrig svækket Iver, saa meget mere som de praktiske Veje, hvorpaa den moderne evropæiske Aand er slaaet ind, var ukendte, og de triste politiske Forhold, disse blodige og ødelæggende Revolutioner, som aldrig syntes at skulle faa Ende, har givet Tænkere Afsmag for Verden og vendt deres Hu mod Kontemplation og Spekulation. Man finder heller ikke i Orienten den jævne Fordeling af Lys og Skygge som i den evropæiske Verden. Vild Tøjlesløshed og selvfornægtende Ro staar grelt overfor hinanden. Selv Aandens Herrer svinger ofte mellem Yderligheder, og de har haarde Kriser at gennemgaa, inden de kommer til Hvile i Askesen og den lidenskabsløse Beskuelse eller finder et Livsmaal i den filosofiske Propaganda.

Litterært set staar Tankedigtere som Nasir Khosru, Omar Khajjam, Ferid-ed-din Attar, Djelal-ed-din Rumi og Sadi i første Række blandt den persiske Poesis Navne, jævnsides Firdusi og Hafiz. For en Del af dem, som Attar og Rumi, er Filosofien eller Teosofien alt, og deres Personligheder træder derfor stærkt i Skygge. Hos andre, navnlig Nasir Khosru og Sadi, kommer derimod det subjektive Moment stærkere frem, og de-

res Digtning bliver derfor tillige en Kilde til Forstaaelse af deres Individualiteter.

Araberne har kun én virkelig betydelig Tankedigter, nemlig Abul-Ala al-Maarri. Til Gengæld er han ogsaa som den overbeviste og ærlige Fritænker et ganske enestaaende Fænomen indenfor den islamitiske Litteratur. Han tilhørte ikke nogen bestemt Skole og formaaede ikke selv at danne nogen livskraftig Skole, skønt han som Lærer nød ikke ringe Tilslutning. Abul-Ala er tillige Arabernes sidste store Digter; efter hans Død er Perserne ubestridt Orientens første Digterfolk.


I
EN ARABISK
FRITÆNKER
ABUL-ALA
EL-MAARRI
I

Islam var i Løbet af faa Aar fra en ensom Mands Tankefoster bleven til en Verdensreligion. Men Muhammed havde ikke vist sig som et klart Hoved; hans Dogmer savnede ofte Konsekvens, en Udtalelse af ham syntes at staa i Modstrid med en anden. Man supplerede da Koranen med traditionelle Udsagn af Profeten, Fortolkningskunsten blev sat i System, og der opvoksede en omfattende teologisk Videnskab, der ligesom den kristne Teologi i Middelalderen blev alle Videnskabers Moder, — om end dens moderlige Kærlighed til de profane Videnskaber ofte lod meget tilbage at ønske.

Imidlertid var Livsopfattelsen blandt Læg og Lærd underkastet stærke Svingninger. De fire første Kalifer levede nøjsomt, patriarkalsk, deres hele Levevis havde et vist demokratisk Tilsnit. De var gennemtrængte af Frygt for den haarde, ubarmhjærtige Gud, som fra Evighed af har bestemt nogle Mennesker til Saligheden, andre til Helvede, og Frygten lærte dem at sky Verdens Fristelser og foragte Livet. Men næppe et halvt Aarhundrede efter Profetens Død ser vi som Menighedens Overhoveder og den nyskabte Stats Ledere en Slægt, som i gudsforgaaende Dristighed søger sin Lige. Paa en eneste Undtagelse nær var Omajjaderne gudløse Fyrster, hengivne til byzantinsk Vellyst og Vellevned; en af dem vovede endog at skyde til Maals efter

Koranen. Men de holdt sammen paa Staten, medens de puritansk-demokratiske Kharidjiter og Alis Slægts legitimistiske Tilhængere, Schiiterne, bekæmpede hinanden. Imidlertid dannedes de fire ortodokse, juridisk-religiøse Skoler, og Sekterne skød frem i Mængde. Man stredes om den frie Vilje. Overfor de Ortodokse hævdede Murdjiterne, at den oprigtig Troende kunde vente Tilgivelse for sine Synder, og Kadariterne troede paa den frie Vilje. De sidste fik under det ændrede Navn Mutaziliter stor Betydning som Islams rationalistiske Parti.

Da Abbasiderne kom paa Kaliftronen, traadte Perseraanden i Stedet for Byzantinismen, og det forfinede Hofliv fik et straalende Hjem i den nygrundlagte Storstad Bagdad. Etiketten uddannedes efter gammelpersisk Mønster; man bluedes ved Omajjadetidens beduinmæssige Ugenerthed, man holdt strængt Hævd over Ortodoksien og sørgede for saavidt muligt kun i Smug at begaa grovere Synder. Harun-er-Raschid levede som en Nero og gjorde regelmæssig Bod som en Ludvig XV. Men samtidig med Forfinelsen udviklede der sig en vis Vantro i Bagdads dannede Krese, og kort efter Haruns Tid finder man i Bagdad et filosofisk Selskab, der fører Navnet *al-Husbanije* (ɔ: Tvivlerne). Og idet man løsner Religionens Baand, arbejder man paa at bygge Etiken op paa et alment, humant Grundlag, en Bestræbelse, som i Poesien allerede havde faaet sit Udtryk hos den med Harun-er-Raschid samtidige Abul-Atahija. Af dette skeptiske og tillige etisk bevægede Aandsaristokrati i Bagdad er Abul-Alas Alderdomsdigtning fremgaaet.

Abul-Ala var af ublandet arabisk Blod og kom til Verden i Aaret 973 i Maarra i Syrien, en lille By,

hvor han, da han voksede til, lige kunde faa den nødtørftigste Vejledning i Modersmaalets Grammatik, men heller ikke mere. Da han imidlertid var en opvakt Dreng, blev han sendt til den nærmeste store By, Haleb (Aleppo), for at studere. Han havde haft den sørgelige Skæbne i sit fjerde Aar at blive angrebet af Kopper, hvorved han mistede det ene Øje, og længe varede det ikke, før han ogsaa mistede Synet paa det andet. Vistnok har denne Ulykke tidlig bidraget til at gøre ham ensom og givet ham Stof til triste Refleksioner. Med desto større Iver kastede han sig over de litterære Studier under Vejledning af Muhammed ibn Abdallah ibn Sad. Han lærte — som det var uundgaaelig nødvendigt for en vordende orientalsk Digter — en stor Mængde Vers af den gamle og den yngre Poesi udenad og samlede sig tillige paa Videnskabens Omraade en meget omfattende Viden.

Faa Aar før Abul-Alas Fødsel havde Døden bortrevet den arabiske Digter Mutanabbi, hvem hans Landsmænd selv regner for en af deres største. Han havde bestræbt sig for at genføde den gamle kraftige og billedrige Ørkenpoesi, idet han dog gav den en mere moderne reflekteret Karakter og indførte en egen barok Maner[1]). Denne i Anvendelsen af alle tekniske Effektmidler drevne Digter blev hurtig Abul-Alas beundrede Forbillede. Han plejede at omtale ham som „Digteren" par excellence. I sin tidligere Digtning viser Abul-Ala sig ogsaa gennemgaaende som en tro Bevarer af den Mutanabbi'ske Tradition. Han dyrkede Panegyriken, besang bl. a. i pompøse Digte Halebs Hersker Said-ed-daula, men han sørgede dog for at præcisere, at han ikke

[1]) Om Mutanabbi se J. Østrup: Arabiske Sange og Æventyr p. 30.

digtede for at vinde Løn og Ære, men blot for at øve sig. „Gud være lovet," skrev han i Indledningen til sin første Digtsamling, „fordi han har skænket mig saa meget, som er nødvendigt til at friste Livet med, og givet mig et Sind, der er tilfreds med lidt; det er dog bedre end den største Rigdom." En stolt Uafhængighedstrang er saaledes allerede i Ungdommen et fremtrædende Træk hos ham. Han smigrer ikke som Mutanabbi enhver rundhaandet Giver for den næste Dag, naar Gavmildhedens Strøm flyder mindre rigeligt, at overvælde den samme Mand med Haan. Derimod glædede han gærne sine Venner med smigrende Digte. Blandt disse Venner var betydelige og fortjenstfulde Mænd som Feltherren Abu Ibrahim Muhammed esch-Scherif, med hvem han vedligeholdt en stadig Korrespondance, og Stormanden Abul-Kasim ibn el-Husein ibn Djalabat, som tidligere havde været Præfekt i Bagdad, og som nu under Said-ed-daulas Protektion naaede frem til en høj Stilling i Haleb. Ung, som Abul-Ala var, havde han allerede erhvervet sig et saa betydeligt Navn i den litterære Verden, at Eleverne strømmede til ham fra alle Sider.

Men midt i den forholdsvis behagelige Tilværelse, han førte i sin syriske Hjemstavn, var der et Ønske, som han længtes efter at faa opfyldt. Han vilde se Bagdad, Verdensbyen, opsøge Kulturen i dens Centrum. I 35 Aars Alderen rejste han da til Islams Hovedstad, men det blev en Skuffelse. Han kunde ikke finde sig tilrette i de store Forhold. Vennerne var borte, og Pengene slap op, da det naturligvis var dyrere at at leve i Bagdad, end han i sin provinsielle Naivitet havde tænkt sig. Midt i den folkerige Bys Tummel

følte han sig mere ensom end i en Ørken, og han skyndte sig at vende hjem. Men alligevel vedblev den at lokke og drage ham, den vidunderlige Kalifstad ved Tigris' Bred, og næste Aar kom han igen.

Dette hans andet Bagdadophold bar de bedste Frugter. Nu kom han ind i de fineste litterære Krese, han fandt Venner og Kolleger i Musernes Dyrkelse, han kom i fortroligt Forhold til Overbibliotekaren ved Bagdads store Bibliotek, Abu Ahmed Abd-es-Salam el-Basri, der holdt litterær Salon hver Fredag.

I den kosmopolitiske Stad samledes Filosofer og Sekterer allevegne fra. Her var Sunniter og Schiiter og alle Afskygninger indenfor Islam repræsenterede, her var Parsere, Manikæere, Kristne og Jøder, endog Buddhister fra det fjærne Indien. Her dyrkedes Videnskaben ivrigere end nogensteds, i Moskeer og Højskoler; her talte, skrev og disputerede de Lærde, nogle med Overbevisning, andre for at brillere med deres Færdighed i de seks Arter af Dialektik, som Abul-Ala siden erklærede for lige løgnagtige tilhobe. Abul-Ala deltog med Begærlighed i hele dette aandelige Liv, fulgte de lærdeste Videnskabslæreres og Filosofers Forelæsninger, disputerede, korresponderede og digtede og samlede selv om sig en Skare hengivne Disciple, hvoriblandt ogsaa Persere. Han søgte at sætte sig ind i alt uden at binde sig til noget; selv i den sufiske Mystik, der laa hans Natur saa fjærnt, var han saa bevandret, at han paa en Vens Opfordring kunde skrive et sufisk Digt. Af Mutaziliterne lærte han at stille Fornuften over den blinde Autoritetstro, af indiske Jaina-Filosofer lærte han Livsforagt og Medlidenhed med alt Levende. Disse Asketer synes mest at have vundet hans Sympati, hvor-

imod han omtaler Mutaziliternes Ledere med lidt Ringeagt ligesaa vel som de to ansete kristne Logik-Professorer Ibn Zorak og Ibn Samh.

Efter at han havde opholdt sig et Aar og syv Maaneder i Bagdad, kaldte hans Moders Sygdom ham tilbage til Hjemmet i Maarra. Da han naaede hjem, var Moderen imidlertid allerede død. Abul-Ala var en meget følsom Natur, og den elskede Moders Død gjorde et stærkt Indtryk paa ham og inspirerede ham til flere Klagedigte. Han forlod ikke mere sin Fødeby. Hans Udvikling var nu afsluttet, og vi ser ham siden som Mesteren, Autoriteten. Han er ikke længer den unge, fremadstræbende Mand, som tilbragte den Tid, Studierne levnede ham, i mondæn, aandfuld Selskabelighed, han er Asket og Grubler, han er en Art Patriark i sin By. Nøjsom havde han jo altid været, og Tilbøjelighed til tungsindige Grublerier synes at have haft Rod i hans Væsen fra hans tidligste Ungdom; der behøvedes altsaa ikke noget brat Omslag for at føre til dette Resultat. Men iøvrigt svigter vore biografiske Oplysninger ganske paa dette Punkt; vi kender den unge Abul-Ala og den gamle Abul-Ala, men Overgangstiden, Mellemleddet, mangler. Som den gamle Mester gennemførte han den yderste Tarvelighed i Klædedragt og Levevis, nød hverken spirituøse Drikke eller dyrisk Føde. Vegetarismen kan han have lært saavel af de indiske Sekterer som af gammelpersiske Daisaniter og Mazdakiter, og ligesom disse begrundede han sin vegetariske Levemaade med, at det var Uret at dræbe Dyr. I seksuel Henseende havde han i alle sine Dage været Asket. Der var næppe noget, han var saa stolt af, som at han aldrig havde sat Børn i Verden; derom vidner bl. a.

den Gravskrift, som han forfattede over sig selv, og som i al sin Knaphed lyder saaledes: „*Dette var min Faders Synd imod mig. Aldrig begik jeg den Synd imod nogen.*“

I saa Henseende har hans lidet heldige fysiske Apparition vel ogsaa bidraget til at gøre Fristelserne mindre. Han var tynd som et Skelet, hans Ansigt var vansiret af Kopar, og det ene af hans blinde Øjne stod ud af Hovedet, medens det andet laa dybt begravet i sin Hulning. Desuden var han i det hele taget svag og skrøbelig. Af og til giver hans fysiske Lidelser sig Udtryk i hans Vers:

Det Legem, der pines i Livet,
Misunder de smuldrende Ben.
Ak, gid jeg var født uden Nerver,
Ufølsom som Støv eller Sten!

Men i det skrøbelige Legeme boede der en mægtig Aand. Hans Forstand var ualmindelig klar og nøgtern. Han skar med sin Logik igennem det teologiske Væv for at finde den etiske Kærne, der laa bag ved. Megen Respekt havde han overhovedet ikke for Islam, og han tillod sig endog at skrive en Parodi paa eller Imitation af Koranen, et Værk, der efter Beretningens naive Ord var fuldt af „gaadefulde Udtryk og Lignelser i en saa veltalende og vidunderlig Stil, at Folk kun kan forstaa en ringe Del deraf, naar de ikke har gennemgaaet det med ham selv.“ Det er hos Orientalerne den største Ros. Naturligvis vandt han derved ikke Gejstlighedens Yndest. Dog synes det ikke, som om han har været udsat for egentlige Forfølgelser. Tværtimod erfarer vi af den persiske Digterfilosof Nasir Khosrus Rejsedagbog, at Abul-Ala i Virkeligheden ind-

tog en meget imponerende Stilling i Byen. Nasir Khosru kom til Maarra i Aaret 1047, og han omtaler den dengang 74aarige Abul-Ala paa følgende Maade: „Han var blind, og han var Byens Hersker. Han besad stor Rigdom og mange Slaver og Tjenere, og alle Byens Beboere var ligesom hans Tjenere. Han havde valgt Askesens Vej, klædte sig i en grov Dervischdragt og holdt sig bestandig i sit Hus; og han havde fastsat sin daglige Ration til et halvt Men (ca. 763 Gram) Bygbrød og nød aldrig andet end det. Og jeg har hørt sige, at hans Hus altid stod aabent, og at hans Stedfortrædere og Undergivne ordnede Byens Affærer; kun i de vanskeligste Tilfælde tyede man til ham selv. Han nægtede ingen noget af sin Overflod, men selv fastede han bestandig, vaagede om Natten og beskæftigede sig ikke med verdslige Sager. Denne Mand er naaet saa højt i Poesi og Videnskab, at de Lærde i Syrien, Afrika og Mesopotamien bestemt hævder, at ingen i denne Tidsalder er ham jævnbyrdig."

Hans Alderdoms Digtning er samlet i et Værk, som han med Orientalernes Forkærlighed for antitetiske og paradoksale Bogtitler har kaldt „Lozum ma la jalzam" ɔ: „Nødvendigheden af det Unødvendige." Denne Titel har intet med Indholdet at gøre, den hentyder kun til Digtenes Form, idet Abul-Ala helt igennem har anvendt en udvidet Rimform. Han er her langt borte fra Mutanabbi. Han giver ikke længere Panegyrier og Naturskildringer, han behandler Livets og Dødens store Problem, kommer ogsaa af og til ind paa praktiske, sociale Spørgsmaal, kort sagt, han giver os Kvintessensen af det, som drøftedes i Bagdads litterære og filosofiske Saloner. Men han giver det paa sin egen

Maade. Hans Digte er ikke filosofiske Læredigte, han docerer ikke saa meget som han kritiserer og polemiserer; og alt, hvad han har skrevet i Alderdommen, er præget af hans Individualitet og mærket med den mørke Farvetone, som hans egen lidelsefyldte Tilværelse havde fremkaldt. Han er vekselvis bitter, sammenbidt ironisk og klagende melankolsk; han maner, spotter og truer, han er saa overbevist en Pessimist som nogen indisk Filosof, men han har ikke naaet en Gymnosofists Ligegyldighed overfor alt. Ofte nok mindes han med Bitterhed sine fysiske Mangler; Synet er ham berøvet, hans Legeme er lænket til Sygelejet, og hans Sjæl er lænket til Legemet; det er, hvad han kalder sit tredobbelte Fængsel, og disse personlige Ulykker har uden Tvivl haft betydelig Indflydelse paa hans Livsbetragtnings Udvikling.

Thi Grundtanken i hans Digtning er den, at Livet er Lidelse:

> Vi ler, vi Jordfødte, ler som Daarer,
> Det klogeste var, om vi fældede Taarer!

Til Smærte er vi fødte, og Smærte er alt, hvad Livet byder os. Jo større Begær, des større Smærte, thi „Haabet bedrager, naar man arbejder for det, ligesom Øsespanden, hvis Snore springer, naar den er øst fuld." Betragter vi Livet fra et abstrakt Synspunkt, saa forekommer det os saa uendelig meningsløst, denne Ild, der tændes for atter at slukkes, disse Planter, der vokser op for paany at afmejes. Hvad skal det hele til? „Da Ynglingen dog skal vende tilbage til Graven, hvorfor vaager hans Moder da over ham og opfostrer ham?" Og ser vi paa Livets konkrete Fænomener, saa

faar vi snart den Overbevisning, at alt gaar saa bagvendt til, som om der ikke var nogen fornuftig Haand til at lede det. Den velgørende Regn spildes over en gold Ørk, hvor der ingen levende Væsener findes, medens de beboede Egne sukker efter en Regn, som ikke kommer. Alt er kun vanitas vanitatum! Og vi selv er blinde tilhobe, selv om vi har Øjne at se med.

Er Morgenrødens dæmrende Lys
Den natlige Vandrer til Nytte?
Mon ej i det sorteste Mørke vi alle
Maa famle os frem uden Støtte?

Selve den Tanke, at „Døden er blandt vore Kreditorer," berøver os Muligheden af at finde Glæde i noget, thi det er vor latterlige Lod, at vi hænger ved Livet, skønt vi ved, at vi var lykkeligst uden det. Naar Sjælen skal forlade Legemet, er den bedrøvet over Adskillelsen, den er „som Duen, der i Fortvivlelse drejer Hovedet for at se den ødelagte Redes Tilstand."

Med logisk Konsekvens føres Abul-Ala da til at lovprise den kønslige Askese, som han selv har praktiseret. Atter og atter gaar han løs paa den Letsindighed, hvormed Mand og Kvinde for at tilfredsstille et lumpent øjeblikkeligt Begær kaster uskyldige Skabninger ind i Tilværelsens Elendighed. Ham selv forbinder Forplantningens Baand med Adam, men han har ikke nærmet sig nogen Kvinde, med hans Død skal dette Baand være brudt. Er det da Kvindens eneste Opgave paa Jorden at lide Svangerskabets Smærter og sikre Livets Bestaaen for saa atter at vende tilbage til de fire Elementer, hvoraf hun er opstaaet? Den, der har avlet Børn, har Ansvaret for al den Ulykke, der kan

ramme dem; Faderen og Moderen staar brødebetyngede overfor de Væsener, hvem de har revet ud af Intethedens Lyksalighedstilstand.

Ej Storhed og kongelig Magt kan beskytte
Mod Afkommets Klage en Fader.
Er end dine Sønner ædle og kloge,
De kun des mere Dig hader.
Thi ind i en Knude har Du dem kastet,
Et Virvar af filtrede Traade,
En Gaade, som selv de viseste Mænd
Forgæves forsøgte at raade.

Hver Gang jeg grubler, den samme Tanke
Bestandig vender tilbage,
Og midt i min Smærte jeg stadig paany
Mod Avleren retter min Klage.
I Intethedens Lyksalighedshjem
Lod *jeg* mit Afkom forblive,
Thi evigt at hvile i Intetheds Skød
Er bedre end fødes tillive.

At han personlig nærede stor Kærlighed til sin Moder, og til sin tidlig afdøde Fader, deri ligger i og for sig ingen Selvmodsigelse. Han kunde jo særdeles vel have forstaaet at skatte de to Menneskers gode Egenskaber, hvem Livet havde knyttet ham nøjest sammen med, og desuden indsaa han fuldt vel, at det ikke kunde nytte af Menneskehedens store Gros at forlange, hvad man maatte fordre af Tænkerne.

Skæbnen er for Abul-Ala den store Voldshersker, mod hvis Bud ingen Modstand nytter. „Ser Du ikke Skæbnens Bue, som en maalbevidst Skytte spænder, idet han lader Pilen rage frem med sine Hager?“ Hans Tanker kreser, snart bittert, snart resigneret, om den hensigtsløse Omtumlen uden Kendskab til, hvad

der skjuler sig i Fremtidens Mørke, om Liv og Død, som følger efter hinanden i haabløs Uendelighed i Tidens ustanselige Kresløb, og om Menneskenes Magtesløshed overfor Naturens evigt virkende Kræfter. Timerne er „Tilskikkelsernes Kar," og hvad de indeholder, viser sig ikke, før Laaget tages af; vor Tilværelse er som et Digt, „hvor Digteren ikke behøver at gentage sine Rim," — thi Ulykkens Muligheder er Legio, — og vi selv er som Glas, der knuses i Tidens drejende Kværn, knuses saa grundigt, at vi ikke kan smæltes om. Og dog varer Livet ved,

Thi saa har Skæbnen det villet:
Ej slukkes den glødende Brand,
Og under et skærmende Telttag
Beskyttes den sovende Mand.

Den Kloge hænger naturligvis ikke ved Livet; han ved, hvad det er værd. Han ønsker blot, at Flammen skal gaa ud og Sjælens Aandepust bortvejres. For det tænkende Menneske kunde Haabet om Døden være en Trøst, hvis dette Haab var muligt, men . . . En fortvivlende Tanke slaar Rod i ham og bliver stadig mere levende: om Livets Forbandelse gik saa vidt, at vi overhovedet ikke kunde dø! Det er galt nok, at vor elendige Materie skal bestaa til evig Tid i stadig vekslende Former, at vort Ler skal laves til Potter og Skaale, som enhver kan spise og drikke af. Men om nu heller ikke vort sjælelige Væsen kunde finde Hvile? Om vi skulde vedblive at eksistere, efter at Solen var blegnet og Firmamentet styrtet sammen? Saaledes siger jo Digteren Zohair, hvem Abul-Ala citerer i denne Sammenhæng:

De flygtede ej, de vandred ej bort,
Hvor kan jeg da tro, de er blevne til intet?

Abul-Ala vægrer sig ved at tro paa Sjælevandringen, men han antyder dog af og til den Mulighed, at vi har været her fra Tidernes Begyndelse og skal blive her til Tidernes Ende, — om Tiden da overhovedet har Begyndelse og Ende, — thi vi ser jo, hvorledes alt opløses og vækkes til Liv paany. Den Tanke fylder ham med en Rædsel som den, Baudelaire undertiden anfaldes af, naar han aner

Qu' envers nous le Néant est traître;
Que tout, même la Mort, nous ment,
Et que sempiternellement,
Hélas! il nous faudra peut-être

Dans quelque pays inconnu
Écorcher la terre revêche
Et pousser une lourde bêche
De notre pied sanglant et nu.

Dog, her svinger Abul-Alas Livsopfattelse øjensynlig en Del efter hans Sindsstemninger, og hyppig møder man hos ham en bestemt Fornægtelse af Udødelighedstanken:

Opstandelsen taler man om, naar Livet
Er brændt i det flammende Baal!
Naar én Gang Skæbnen slaar ned paa sit Bytte,
Og Livet har naaet sit Maal,
Er Ørkenens Krage tavs, og ej hjælper
De slørklædte Kvinders Skraal.

Disse Spørgsmaal fører os over til Abul-Alas Stilling til Religionen. Abul-Ala er ikke Islamit; han er overhovedet en Fjende af enhver aabenbaret Tro. Religionen,

den sande Religion, er i hans Øjne at ligne ved „en ung Pige, som vi ikke kan faa til Ægte, fordi v mangler Brudeskat og Gave.“ Vi kan ikke trænge tilbunds i Metafysikens Dybder, derfor gør vi bedre i at holde os til Jorden.

I Jerusalem stredes Muhammed og Kristus [1])
Med Skrig og med stor Staahej;
Den ene skralder [2]), den anden fra Taarnet
Med Bønneraab tager paa Vej.
Enhver vil ha' Ret, men hvem jeg kan tro paa,
Desværre det ved jeg ej.

Al denne Strid om taabelige Hjærnespind er avlet af Menneskenes medfødte Brutalitet; „hvis ikke Fjendskab var Roden i deres Natur, da stod Moske og Kirke forenede.“ Det er Daarskab og Ondskab, der har avlet Religionerne, af Vindesyge og Herskelyst har Præsterne opfundet alt dette forrykte Sammensurium, og i Ly deraf trives Forbrydelser og Fordummelse frodigt. „Der er ikke andre, der har opdraget Menneskene i enhver Stad til Løgnere end Teologernes Skarer.“

Vaagn op, I Vildfarne, vid, Eders Tro
Er Løgn og Bedrag af de Gamle,
Hvis eneste Tragten gik ud paa Hast
Elendige Skatte at samle.
De naaede Maalet, som Tiderne led,
Og bragte i Hus deres Rov;
Og saa gik de bort, og med dem forsvandt
De Skændiges falske Lov.

Navnlig tilskriver Abul-Ala Mekkas Folk, den hellige Kabas Bevogtere, alskens Laster, en Dom, som forøvrigt moderne Rejsende underskriver.

[1]) Muhammedanerne og de Kristne personificerede i deres Profeter.
[2]) De Kristne i Orienten anvendte Træklapper, de saakaldte *Nakus*, i Stedet for Klokker.

. . . Den usleste Bærme blandt Verdens Folk
I Bathadalen [1]) man finder.
De Mænd af Scheibas [2]) mægtige Stamme,
Som vogter de hellige Steder,
De fører de Troende parvis til Kaba
Og søger selv Vinens Glæder.
De aabner for Kristne og Jøder i Flæng,
Naar blot de Entréen betaler . . .

— — — — — — — — — — — — — —

Aa, havde Du blot kunnet skelne fra Sandhed
Den Løgn, som i Omløb de sætte!
Du skal ej tro deres snedige Paafund,
Thi alt deres Heste er trætte:
En Stund holdt de ud, men ingen kan ride
Med Guddommens Tanke omkap . . .

Men de præstelige Paafund er sejglivede. „Mennesket er ikke troende ved Fornuften, men dets Forældre og Paarørende oplærer det i en bestemt Religion," og Vanen er „Menneskets anden Natur." Derfor kommer Folk i Skarer for at kysse en Sten, som andre Steder paa Jorden ikke vilde blive agtet for god til at træde paa.

Ligesaa bestemt som Abul-Ala vender sig mod de store Hovedreligioner, ligesaa bestemt tager han Afstand fra de forskellige sværmeriske Sekter, som fandtes overalt i Orienten, fra Sjælevandringens Tilhængere, fra Schiiterne, der troede paa Imamens Tilbagekomst ved Tidernes Ende, ja endog fra de rationalistiske Mutaziliter.

Som den sande Religion opstiller Abul-Ala imidlertid endnu mere konsekvent end Mutaziliterne Fornuften, „Fornuften, der vejleder os Morgen og Aften." „Spørg Fornuften," siger han, „thi Fornuften er Profet." Den

[1]) Dal ved Mekka.
[2]) En Gren af Koreischiterne, som er de privilegerede Tempelvogtere.

lærer os først og fremmest at stille os skeptisk til „alle de Herligheder, som Præsterne disker op med.“ „Hvad angaar Visheden, saa bestaar den ikke, og det yderste, som jeg tilstræber, er at mene og formode.“ Ganske vist taler han undertiden i ret fromme og ortodokse Udtryk om sin Trosbekendelse, om „Gud, den største, hvem ingen Sammenligning kommer nær,“ men det har ikke stort at betyde. Han har maattet tage visse Hensyn. Han indrømmer selv, at han maa skjule sine Tanker dybt i sin Barm. Sagen er den, at mange poetiske Ugudeligheder har kunnet passere i Orienten, naar Digteren blot sørgede for paa andre Steder at opveje dem ved gudfrygtige Vers. Forøvrigt tror Abul-Ala virkelig paa en Gud, om end der selvfølgelig ikke er en religiøs Naturs Inderlighed i denne Tro. Abul-Ala minder i mangt og meget om Deisterne, men hans Gudsbegreb er dog ikke Deismens faderlige Retfærdighed, tegnet som en idealiseret Oplysningsmonark. Abul-Alas Gud optræder nærmest som Skæbnens Inkarnation, Himlens og Jordens Tyran. „Jeg skyder, og mine Pile strejfer kun dem, som jeg bekæmper, men *hans* Pile bøjer ikke af i Skuddet.“

Guds Vilje bestemmer og fuldbyrder alt,
Og spildte er Visdommens Ord.
Kan Trællen vel fri sig for Trældommens Aag
Og fly fra Himmel og Jord?
Alt Slægt efter Slægt i Tidernes Løb
Beredte til Vandring brød op,
Et Hærtog af knægtede Slaver paa Marsch
Og lydige vi slutter Trop.

Undertiden ser han vel ogsaa Gud som det gode Princip i Modsætning til Menneskene, men Frygten er dog

mere fremtrædende end Beundringen, og han formulerer ogsaa selv et Sted sin Trosbekendelse saaledes: „Jeg bevidner, at jeg ved Skæbnens Beslutning kom til at bebo Jorden, og at jeg vil drage bort *frygtopfyldt* og gudhengiven."

Men vaklende i Metafysiken har hans Lære som Deisternes sin positive Side i Moralen. Han bedømmer Menneskene efter deres etiske Værd, og Resultatet af Bedømmelsen er ikke lysteligt. Han „kom til at sky Menneskene, fordi han lærte dem at kende", og fordi han vidste, „at Verden var Støv". Paa mange Maader varierer han sine Anfald paa Menneskeheden overhovedet og paa sin Tids Folk, hvem han jo kender bedst. „Hvis deres Huse vidste deres Skændsler, vilde de styrte sammen over dem, og Tagene vilde ikke dække dem." „Hvis Djævlen er i Besiddelse af en Hær til Angreb, saa er Sjælen den største af dem, som han kalder til Hjælp." Han raaber et dybtfølt Ve over Livet og over sig selv og over „en Tid, hvor Gemenheden hersker," og han udbryder med Bitterhed ved Tanken om al den moralske Elendighed: „Mon der i Verden — Gud forbande den! — findes nogen Sandhed? Saa skal den da søges i de mørke Nætter med Lamper!"

Og hvortil tjener da denne Jagen efter Rigdom og Nydelser, som fordærver Menneskene? Det er jo altsammen værdiløst for det fornuftbegavede Væsen.

Vi vandrer en Stund, og Rejsens Maal er vor Grav,
Vi naar den, som Tiderne lider.
En skiden Krukke er Verden, og Verdens Folk
Er Hunde, der slikker dens Sider.

Derfor er den Vise Asket. Derfor viser Abul-Ala ved sin egen Levevis Vej til Verdensforagt. Menneskene

skal være „som den hurtigløbende Ganger, der før Slaget ikke faar andet at stille sin Sult med end Bidslet, som den bider i.“ Og Askesens Nødvendighed for den Vise beror ikke blot paa den Betragtning, at Livets Goder i sig selv er værdiløse, men ogsaa paa den rent etiske Grundsætning, at man skal ofre sin egen Bekvemmelighed for sine Medmennesker, og først naar man indskrænker sit eget Forbrug af Materie til det absolut uundværlige, har man Samvittigheden fri.

Abul-Ala kender nemlig meget vel Begrebet Samvittighed. Han indlader sig ikke paa ørkesløse Forsøg paa at forsone Prædestinationen med den menneskelige Ansvarlighed; han „ser Tegn paa den tvingende Forudbestemmelse uden dog nøje at kunne skelne dem“, men han hævder „hverken fuld Viljefrihed eller absolut Prædestination“. Som en rent praktisk Anvisning siger han: „Naar Du i din Fornufts Spejl ser noget andet end i din Samvittighed, saa er dette andet slet.“ Derfor viser han den mest udstrakte Hensyntagen overfor alt Levende; han ernærer sig af Planteføde, fordi det er Uret at dræbe Dyr, han forbyder endog Nydelsen af Æg, Honning og Mælk, fordi alt dette er bestemt til Dyrenes egen Brug. End ikke det ringeste levende Væsen maa man berøve Livet: „at frigive en Loppe, som man har fanget, er frommere end at give en Fattig en Sølvmønt; thi der er ingen Forskel paa Loppen og en Konge: begge hænger de lige stærkt ved Livet.“

Han er utrættelig i Opfordringer til Godgørenhed og Næstekærlighed:

> Gør godt til dit eget Gavn og lyd,
> Naar Velgørenheden befaler!

Man skal fuldbyrde det gode i Ord og Gærning, selv om Menneskene ikke byder én Lige for Lige; den, der venter Gengæld for en god Gærning, er en „Velgørenhedskræmmer". Heller ikke skal man vente Løn i et Paradis; Velgærningen bærer sin Løn i sig, og „hvis Gud ikke belønner paa anden Vis, er Døden Løn nok."

Han udformer paa mange Steder i sin Digtning disse almindelige etiske Grundsætninger i Detaljer, giver praktiske Leveregler, der viser, hvor inderligt han er gennemtrængt af Humanitetens Aand. Han harmes ved at se en Mand, der mishandler sit Æsel med Slag, fordi det ikke kan slæbe den tunge Byrde, han har lagt paa det. „Plej omhyggelig din Ridekamel, som Du jo anvender ganske som Du vil," siger han; „vær en tro Kammerat overfor din Hest, vend din Stok fra din sorte Slavinde, som tjener Dig, og behandl dine Slaver med Mildhed." Han forkaster Slavehandelen som en Krænkelse af Menneskeligheden og maner idelig til at vise Venlighed mod Slaverne og tilgive dem deres Forseelser.

I sin Morallære staar Abul-Ala da faktisk saa højt, som noget Menneske kan naa. I Modsætning til mange af Østens Vismænd fremhæver han ogsaa Arbejdets Værdi. „Den frommeste er den, som arbejder og erhverver sit Underhold." Og selv viste han ved sin daglige Levevis, sin uegennyttige Optræden og sin ivrige Lærervirksomhed, at de Ideer, som han behandlede i sin Digtning, var mer end tomme Ord. Særlig Berømmelse har han erhvervet sig ved en enkelt Lejlighed, da hans dristige Veltalenhed befriede 80 af de

fornemste Mænd fra Maarra, som Kongen havde ladet kaste i Fængsel paa Foranledning af en kristen Minister.

* * *

Abul-Ala interesserede sig ikke for politiske Spørgsmaal. Stats- og Samfundsforholdene var paa hans Tid i det dybeste Forfald i Forasien, og disse Tilstande genspejler sig hist og her i hans Vers. Han fraraader paa det bestemteste sine Disciple at deltage paa nogen Maade i det offentlige Liv; og naar han lejlighedsvis kommer ind paa politiske Æmner, er hans Ytringer næsten revolutionære. Efter hans Mening var Kongerne egentlig af Naturen „Folkenes lejede Slaver", men de misforstaar deres Stilling, de „giver sig kun af med Svir og Drik og med at inddrive Skatter," og deres eneste Beskæftigelse er „at røve Undersaatternes Gods og forføre Næstens Hustru". Folkenes Fyrster er de værste af dem alle, naar „de raner som rovgriske Falke". Og som Fyrsten er, er hans Omgivelser, „Folk, hvis Ansigter er som Klipper, der ikke blødgøres af de strømmende Regnskyl."

Uden Forstand de raader for Riger,
De dør, og det hedder: de hersked en Gang.
Ve over mig og ve over Livet —
For al den Gemenhed, der nu gaar i Svang!

Teologerne er, som vi har set, i særlig Grad Genstand for hans Uvilje. Han hader og afskyr dem ikke blot som Religionslærere, der for deres egen Fordels Skyld prædiker en Mængde Daarskaber, som de ikke selv tror paa, for Hoben; ogsaa som Lovens spidsfindige Fortolkere og som bestikkelige og begærlige Dommere angriber han dem. Islams Retsvæsen er jo

baseret paa Koranen og dets Udøvelse derfor i Hænderne paa de Koranlærde.

I Ørken er der Ransmænd, som røver mærket Kvæg,
Og Røvere huserer i Moské og Torvehaller.
Retslærde Notarer og Købmænd er de sidste,
Foragteligt de første man Beduiner kalder.

Men naar Abul-Ala polemiserer mod „Kongedømmet af Guds Naade" og de dertil knyttede Institutioner, saa staar han dog forholdsvis sympatetisk overfor den muhammedanske Verdens egentlige teokratiske Overhoved, Kalifen i Bagdad. Paa denne Tid var Kalifatets verdslige Magt kun et tomt Navn. I selve Hovedstaden herskede de persiske, schiitiske Bujider; i alle den islamiske Verdens Yderkanter var der selvstændige Riger, hvor Persere, Tyrkere og andre Fremmede regerede. Syrien, Abul-Alas egen Hjemstavn, stod under de schiitiske Fatimider i Ægypten. Kort sagt, Araberne var ikke længer de herskende, de var overalt trængte tilbage fra deres gamle Førerstilling. De gamle Araberstammer holdt ikke mere Hævd over deres Blods Renhed, men blandede sig med de Fremmede, og fremmed Vellyst havde enerveret dem og tilintetgjort deres stolte Kraft. Og Abul-Ala er Araber nok til at harmes derover.

Araberne blanded sig med Barbarer
Og blev dem lig.
Nu mødes mangfoldige, usle Racer
I Falskhed og Svig.

Han advarer mod Bylivet, som befordrer Dekadencen. I Byerne er Trældommen mest iøjnefaldende, her trives Lasterne, og her næres tillige Overtroen ved disse „Djævlebander" af Astrologer, Spaamænd og dan-

sende Dervischer. Her opklækkes alskens Tant og Gøgl, som ægger Magthavernes onde Lyster og forleder dem til Udskejelser, som Folket til syvende og sidst maa betale.

For Gøglere og Musikanter
Skattekilderne tappes;
Og Mønten er slet, thi i Svindel
Stærke og svage kappes.

Det er den gammeldags borgerlige Dyd og den jævne Tarvelighed, som Abul-Ala sukker efter. Og det kommer ogsaa frem i hans Betragtninger over Kvindens Stilling. Døtrene skal vænnes til at passe Huset og spinde, de skal „hellere virke ved deres Spinderok end ved Pennen". Det forfinede Liv i Bagdad havde nemlig medført, at Kvinderne ofte tilegnede sig en vis litterær Dannelse og endog optraadte som Forfatterinder og Digterinder; og det var efter Abul-Alas Mening et Felt, hvor Kvinden ikke hørte hjemme. Paa den anden Side dadler han naturligvis ogsaa deres Pyntesyge og Behagelyst, at de ikke lader sig nøje med deres naturlige Ynde, men sminker sig og farver Fingerspidserne med Henna. Derimod priser han den sædelige, huslige og forstandige Hustru, der elsker sine Børn og forstaar at opdrage dem til gode Sæder. Han har ogsaa et skarpt Blik for det uretfærdige i Kvindens retslige Stilling overfor Ægtemanden, der kan holde fire retmæssige Hustruer og saa mange Slavinder, han vil, og som kun ved Forpligtelsen til at betale Medgiften tilbage kan afholdes fra at forstøde Konen, naar han er ked af hende. Uden at ville ophæve Mandens Forrang ønsker han dog en retfærdigere Fordeling af Pligter og Rettigheder og betoner navnlig Monogamiet som det eneste

rigtige. Han priser, ofte i drastiske Udtryk, Mandens Troskab mod sin ene, udvalgte Hustru:

Har Du en Hustru, gammel og graa,
Sørg for, at udelt din Ømhed hun nyder,
Er hendes Skønhed kun slet bevendt,
Færre til Gengæld er hendes Lyder.
Sjælens Skønhed som Solskin bestaar,
Selv om af Alderdom Savlet flyder.

Saaledes er i al Korthed Hovedtrækkene af de Lærdomme, som kan uddrages af Abul-Alas Digte. Hans Vers er, som alt, hvad der skrives af Poesi i Orienten, i formel Henseende fortræffelige, og fra Indholdets Side set usædvanlig lødige. Vi faar gennem hans Digtning et imponerende Indtryk af hans Personlighed, et Indtryk, der styrkes gennem det sparsomme Kendskab, vi har til hans Liv. Han er en underlig Blanding af en Voltaire, en Schopenhauer og en Tolstoi, alt i alt en af de Mænd, som Verden kun avler faa af. Forholdene bragte ham ikke til at virke paa nogen stor Skueplads, og selv gjorde han sig med sin tilbageholdende Natur og sit skeptiske Livssyn ingen Umage for at blive en Fører for Masserne. Han nøjedes med at virke for de faa, som forstod ham. I kulturhistorisk Henseende er hans filosofiske Digtning ogsaa interessant, fordi den som Frugten af hans Bagdadophold viser os Mangfoldigheden af de Ideer, der kryssedes i det store, islamitiske Kulturcentrum i det 10.—11. Aarhundrede, og saaledes supplerer de livlige og realistiske Billeder af det daglige Liv i Bagdad, som „Tusind og een Nat"s Noveller byder os.

* * *

Alverden lever i Strid og Forvirring,
Ak, naar vil paa Jorden det dages?
Imellem Murdjiter og Mutaziliter
Forvirrede Folkene jages,

Mens Kongerne presser Folket for Skatter,
Som ødes i Svir og i Sold;
Thi Fyrsternes Gærning i Verden — desværre —
Er Kvinderov, Plyndring og Vold.

En eneste Gnist, som til Dalens Bo
Af Stormvindens Vinger bæres,
Kan antænde Træer og Huse i Flæng,
Saa alting af Flammer fortæres.

Den hurtigste Rytter er dog den Ædle,
Som fremad paa Ligbaaren rider,
Ej den, som sidder i Kløvsadlen strunk
Med Sporen i Gangerens Sider.

Tilforn var Falken Herre og Konge,
Nu Spurven er Falkenes Drot;
Og Løven er bleven en usselig Ræv
Og bleven til Latter og Spot.

Nej, findes i Verden, — som Gud forbande! —
Den Sandhed, hvorom der gaar Rygter,
Saa skal vi møjsommelig søge den op
I Nætternes Mørke med Lygter.

* * *

Dødsdragten bær vi om Hovedet svøbt,
Syet til Issen med Nætternes Traade.
Lyset er skabt og skal atter forgaa,
Mørket som Tidernes Grundstof skal raade.
Kæmp ej med Sværdet for Riger at vinde,
Kongernes Lod kun Daarer vil prise.
Aften for Aften gaar Solen til Ro:
Mindelsens varslende Tegn for den Vise.
Dødens Sendebud gæster os daglig,
Varer og maner os, selv naar de tier.

Vær da som Hesten, der bider i Bidslet,
Fastende, mens den paa Stormløbet bier.

* * *

Uden Ophør Tiden ændres,
Mens Stund til Stund sig føjer;
Rummet staar bestandig fast,
Ej Ældens Magt det bøjer.

„Stolt min Fjende slog jeg ned,"
Man hører Daaren mælde;
Dog hans Hænder kom tilkort,
Hvad end han vilde fælde.

Mennesket er som en Ild,
Der tændes og gaar ud;
Held da den, hvis Rettesnor
Er Nøjsomhedens Bud.

Hændelserne er som Græsset,
Hvis Livstraad Leen brød,
Almagt byder, og det spirer
Paany af Jordens Skød.

Hvorfor vaager over Barnet
En Moder Dagen lang?
Vender det jo dog tilbage
Til Gravens Støv en Gang.

Jøder fejrer deres Sabbat
Hver Ugedag, — men vid:
For den Kloge uden Forskel
Hver Dag er Sabbatstid.

* * *

Tankerne, min Hjærnes Døtre,
Ensomt gemt bag Hjemmets Mur,
Vogtede med skinsygt Øje,
Ældes skal i Jomfrubur.

Ingenstund i Verden ud,
Jeg blandt Fremmede dem sender.
Ørkenens Gazeller sky
Har alene de til Venner.

Kloge Folk fandt ud, at jeg
Vraged Verden med Foragt;
Dog trods deres Kløgt de fejled
I hvad de har ment og sagt.

Stolte Haab sig tumled vildt
Som paa Eng de kaade Heste.
Dem jeg maatte først med Vold
Kue til mit eget Bedste.

Thi af Livets Nydelser
Slap de bedste mig af Hænde.
Da beslutted jeg min Hu
Bort fra Verdens Lyst at vende.

Mens bag Horizontens Rand
Sandheds lyse Sol sig dølger,
Skylles vi i Nattens Mulm
Rundt som Vrag paa Havets Bølger.

Ofte undtes det de usle
Lykkens Naade let at vinde,
Lykkestjærnen selv i Nedgang
Hæved dem til Ærens Tinde.

Ry og Navn er slet fordelt,
Naar fra nær og fjærn de Fromme
Strømmer sammen for at kysse
Døde Sten som Helligdomme.

II

GRÆSK FILOSOFI
PAA MUHAMMEDANSK
GRUND:

AVICENNA

II

Den egentlige islamitiske Filosofi var ikke nogen original Frembringelse, den var en Tillempning af den græske, som fra det 9. Aarhundrede var begyndt at blive tilgængelig for videre Krese ved en Række Oversættelser af Platons, Aristoteles', Alexander af Afrodisias' og Porfyrios' Skrifter, som besørgedes af Nestorianeren Honain, Lederen af det af Kalifen Mamun ca. 832 grundlagte Oversættelsesinstitut, senere af dennes Søn Ishak og andre kristne Videnskabsmænd.

Det var den persiske Aand, der bar denne Bevægelse frem. Den arabiske Filosofi er, som Renan siger, „Persiens indoevropæiske Naturs Reaktion mod Islam ɔ: mod en af den semitiske Aands reneste Frembringelser." Men selv om Filosofien dyrkedes for dens egen Skyld, laa Islam dog stadig bagved; man fornægtede den ikke, man kom end ikke ud over den, man forsøgte derimod at forene Koranen med Peripatetikernes og Platonikernes Læresætninger, at forklare Islam i Belysning af den græske Filosofi. Koranen og den græske Filosofis Resultater betragtedes i lige Grad som uomstødelige Sandheder: altsaa maatte der være et bestemt Forhold mellem dem, og dette Forhold gjaldt det om at finde. For den orientalske Bevidsthed stod den græske Filosofi ikke som en Række Skoler med tem-

melig divergerende Opfattelser, men som en ensartet, eksakt Videnskab.

Forresten var det ikke først nu, at Kendskabet til Grækernes filosofiske Skrifter kom frem, det var ikke en hidtil ukendt Verden, der her aabnede sig. Den aramæisk-persiske Kulturverden, som var gaaet forud for den arabisk-persiske, havde allerede bearbejdet dette Stof. Ganske vist havde Udviklingen staaet i Stampe i den Tid, da Islam bredte sig ved Troens umiddelbare Kraft og ikke havde Brug for Filosofien, men den var ikke gaaet tabt. Nu tog man blot Arven op efter de syriske Oversættere, jakobitiske og nestorianske Kristne og hellenistisk paavirkede Persere, som allerede fra det 1. til det 6.—7. Aarhundrede e. Kr. havde bearbejdet Grækernes Visdom.

Det filosofiske Studium paa islamitisk Grund tæller tre store Navne: Al-Kindi, Al-Farabi og Avicenna. Al-Kindi var en Araber af Nation. Han var vistnok opdraget af kristne Lærere og havde faaet en vis persisk Dannelse i Basra og Bagdad. Han søgte at danne sig et System ved at kombinere Mutaziliternes rationalistiske Lærdomme med Alexander af Afrodisias' Aristotelisme med Tilsætning af pytagoræisk Talmystik og nyplatoniske Forestillinger om Sjælenes Emanation fra Fornuftverdenen. I det hele taget blev Opgaven nærmest at bringe Platon i Overensstemmelse med Aristoteles, men Platon lærte man mest at kende gennem nyplatoniske Forfattere og Aristoteles gennem Alexander af Afrodisias. De islamitiske Filosofer var tillige efter klassisk Mønster Polyhistorer; de omspændte i lige Grad de eksakte Videnskaber og den ræsonnerende Filosofi. Al-Kindi skrev en Afhandling, der gik ud paa,

at man ikke kunde forstaa Filosofien uden at være Matematiker.

Ogsaa Tyrkeren Al-Farabi fra Transoxanien var en encyklopædisk Natur. Han kommenterede Aristoteles' Fysik og Ptolemæus' Almagest, skrev om Meteorologi, Astronomi, Alkemi, Geomanti, om Aander og om Drømme. Mest var det dog Aristoteles' og Platons Filosofi, der beskæftigede ham, og han fortsatte Bestræbelserne for at udjævne disse to Filosofiens Heroer. Han grundlagde det rationelle Studium af Logiken og førte det metafysiske System videre, idet han i højere Grad end sin Forgænger lagde Vægt paa Mystiken. Med Aristoteles gik han ud fra Forskellen mellem det virkelige eller nødvendige og det mulige og saa i Gud den første nødvendige Væren, det højeste Princip, der betinger al aktuel og potentiel Eksistens, den absolute, uendelige Enhed, og af dette absolute Grundvæsens Bevidsthed om sig selv udledede han med Nyplatonikerne Verden ved trinvis Emanation gennem den første Fornuft, den anden Fornuft, Verdenssjælen og den virkende Fornuft. I Psykologien akcentuerede han Modsætningen mellem Sjæl og Legeme (Intelligensen og Sanserne) og tenderede stærkt henimod en mystisk Opfattelse af den første i Sammenhæng med Verdenssjælen eller Guddommen.

Ortodoksiens Overmagt, som havde tvunget Filosoferne til at søge frisindede Fyrsters Beskyttelse, ophørte for en Tid, da de schiitiske Bujider tog Styret i de afmægtige Kalifers Sted, og fra Midten af det 10. Aarhundrede e. Kr. udgik der fra Basra en encyklopædisk-vulgarisatorisk Bevægelse med Broderskabet „de tro Brødre" (Ikhvan-es-safa), som ved en Mængde

populærfilosofiske Afhandlinger søgte at sprede Oplysning blandt det jævne Folk. Men medens der efter den kulturelle Blomstring hurtig fulgte Dekadence og Stagnation i de centrale Dele af den islamitiske Verden, førtes Filosofien videre i Persien gennem den tredje og største filosofiske Aand, Avicenna.

Avicenna kan vel uden Overdrivelse kaldes den mest omfattende Polyhistor, det største Universalgeni, som Islam nogensinde har frembragt, og hans Indflydelse har været ganske overordentlig stor. Det var ham, der fuldendte den islamitiske Filosofis klassiske Udformning, ligesom han hævede Farabis noget uklare Mystik til en fast teosofisk Lærebygning, der i sine Grundtanker er nært beslægtet med den persiske Sufisme. Digteren i ham træder da ganske naturligt i Baggrunden for Videnskabsmanden. Poesien var for ham kun en Adspredelse i ledige Timer, om man overhovedet kan tale om ledige Timer i Avicennas Liv. De faa Rester, vi har tilbage af hans Poesi, viser os ham dog som en Digter, der ingenlunde staar tilbage for de betydeligere Navne i hans Samtid.

Vi er i det heldige Tilfælde at kende Avicennas Liv ret nøje, delvis endda gennem en kort Selvbiografi — en af de faa orientalske Selvbiografier, der eksisterer — og hans Levnedsløb giver os et særdeles interessant Indblik i mange kulturhistoriske og aandshistoriske Forhold.

Hans Familie stammede fra Balkh, det gamle berømte Baktra. Faderen havde i den samanidiske Fyrste Nuh III's Tid bosat sig i Landsbyen Kharmeitan nær ved Bokhara, hvor han giftede sig og fik to Sønner, af hvilke Avicenna (egentlig Abu Ali Sina) var den ældste. Han fødtes i Aaret 980. Forældrene flyttede snart til

Bokhara, Samaniderigets prægtige Hovedstad, hvor den unge Avicenna fik de bedste Lærere. Hans alsidige Interesse for Videnskaben viste sig meget tidligt, og han tilegnede sig i faa Aar en forbløffende Lærdom. Ti Aar gammel kunde han saaledes ikke blot Koranen og hele den islamitiske Dogmatik paa sine Fingre, men var ogsaa vel bevandret i de matematiske Videnskaber.

Omtrent ved denne Tid kom nogle Missionærer fra Ægypten til Bokhara for at gøre Propaganda for den yderliggaaende schiitiske Retning, som kaldes Ismailismen. Avicennas Fader lod sig overbevise om deres Læres Sandhed. Drengen lyttede opmærksomt til de Diskussioner om metafysiske Materier, der førtes i hans Faders Hus; han siger, at „han hørte og forstod, hvad disse Folk sagde, men at hans Sjæl ikke modtog det.“ De ismailitiske Missionærer var lærde i forskellige Videnskaber; de underviste i den græske Filosofi, i Geometri og i den indiske Regning, og paa disse Omraader var Avicenna en mere lærvillig Elev. I den indiske Regning kompletterede han sin Viden ad praktisk Vej hos en Købmand i Grøntsager, der aabenbart i sin Forretnings Interesse havde studeret den i selve Indien.

Saaledes benyttede han alle Veje til at samle Kundskab, og da der snart ikke længer fandtes nogen i Bokhara, som kunde lære ham noget, studerede han paa egen Haand Logiken og de andre Grene af Filosofien, læste Porfyrios og Euklid og Ptolemæus' Almagest, satte sig ind i Naturvidenskab, Metafysik og Jura og kastede sig endelig med al sin Iver over Medicinen. I denne Studietid viste han baade stor Flid og stor Fromhed. Han sov aldrig en hel Nat igennem, og før han

tog fat paa Løsningen af et vanskeligt Problem, holdt han Andagt i Hovedmoskeen. Naar han følte sig søvnig, strammede han sig op med et Glas Vin. Aristoteles' Metafysik voldte ham i lang Tid store Kvaler, og han begyndte tilsidst at mistvivle om nogensinde at blive i Stand til at forstaa den. Saa fik han tilfældig en Dag i en Boghandlers Bod fat i Al-Farabis Værk om Aristoteles' Fysik, og da han havde læst dette Værk, stod hele det aristoteliske System ham klart. I sin Glæde fordelte han den næste Dag rigelige Almisser til de Fattige. Lægevidenskaben var dog det Felt, hvor han tidligst drev det til Fuldkommenhed, og hans Berømmelse blev saa stor deri, at Læger kom fra nær og fjærn for at sætte sig ind i hans Helbredelsesmetode. Den Gang var han — 16 Aar gammel!

Imidlertid blev Nuh III angrebet af en heftig Sygdom, og da ingen anden kunde helbrede ham, henvendte man sig til den unge Avicenna, der virkelig ved en lykkelig Kur gengav Emiren hans Sundhed. Han kom derved i stor Gunst hos denne og fik Adgang til hans Bibliotek, en af de fortræffeligste Bogsamlinger, der paa den Tid fandtes i Orienten. Her forefandt han en Mængde Værelser, fyldte med Bøger, der var opstablede i Kasser. Et Værelse indeholdt filologiske og poetiske Værker, et andet juridiske o. s. v., og han fandt, som han beretter, „mange Bøger, hvis blotte Titler var ukendte for de fleste Mennesker, og andre, som han aldrig før eller siden traf paa." Men kort Tid efter brændte Biblioteket, og Misunderne, som naturligvis ikke manglede, paastod, at Avicenna havde paasat Ilden, for at ingen andre skulde samle Kundskab af disse Bøger. Emiren fæstede dog ikke Lid til

disse Beskyldninger, men vedblev at være Avicenna bevaagen.

18 Aar gammel havde han nu gennempløjet alle Videnskaber. „Paa den Tid," siger han i sin Selvbiografi, „kunde jeg Videnskaben udenad; nu er den modnet i mig, men det er bestandig den samme Videnskab, jeg har ikke fornyet den siden." Først fra sit 21. Aar begyndte han at skrive, men fra den Tid af udfoldede han ogsaa en overordentlig Virksomhed som Skribent, idet han saa at sige behandlede alle Videnskaber. Samtidig begyndte han paa en mere praktisk Virksomhed, idet han traadte ind i Statstjenesten. Det varede dog ikke længe. Om det var i Forudfølelsen af, at det samanidiske Rige nærmede sig sin Undergang, eller af andre Grunde, at han tog sin Afsked, er ikke klart, men faktisk forlod Avicenna, der imidlertid havde mistet sin Fader, Bokhara — efter hans eget Udsagn „tvunget af Nødvendigheden" — og drog til det lille Fyrstehof i Kharezm (nu Khiva), hvor han opholdt sig en kort Tid i Selskab med berømte Mænd som Abu Sahl Masihi, der ligesom han selv regnede sig for en Efterfølger af Aristoteles, Abul-Hassan Khammar, der var Hippokrates' og Galens Efterfølger i Lægevidenskaben, Abu Nasr Arrak, en fremragende Lærd i de eksakte Videnskaber og Nevø af Kharezms Fyrste, og den bekendte Geograf og Kronolog Al-Biruni.

Men længe varede det ikke, før han maatte paa Vandring igen. Sultan Mahmud af Ghazna, som imidlertid havde omstyrtet Samanidernes Rige og skabt en ny, mægtig Stat i Iran og Indien, vilde gælde for sin Tids største Beskytter af Videnskab og Litteratur og gjorde sig derfor Umage for at indfange alle de Aandens Stor-

mænd, han kunde faa fat i, og med det gode eller det onde fængsle dem til sit Hof. Han skrev ogsaa til Fyrsten af Kharezm og bad ham i Udtryk, der mere lignede en Befaling, om at sende Avicenna og de fire andre Berømtheder til Ghazna. Fyrsten vidste, at det var en vovelig Sag at trodse Mahmud. Han forelæste Skrivelsen for de paagældende Videnskabsmænd og spurgte om deres Mening. De svarede alle, at de ikke vilde forlade hans Hof; men de tre af dem, Abu Nasr, Abul-Hassan og Al-Biruni, brændte dog af Iver efter at komme afsted, da de havde hørt Frasagn om Sultan Mahmuds store Gavmildhed. Enden paa Legen blev da, at disse tre drog til Ghazna, medens Fyrsten velvilligt hjalp Avicenna og Abu Sahl, der var for kloge til at lade sig lokke af Mahmuds Løfter, til at flygte. Det var imidlertid først og fremmest Avicenna, som Sultanen vilde have fat i, og det berettes, at han for at naa sit Maal ligefrem udsendte Stikbreve efter ham. Han skaffede sig nemlig et Portræt af Filosofen, lod sine Kunstnere tage 40 Kopier heraf og sendte dem rundt til indflydelsesrige Personer i alle Egne med den Ordre, naar de fandt en Mand, hvis Udseende svarede til Billedet, da at sende ham til Hoffet i Ghazna.

Avicenna og Abu Sahl drog imidlertid i al Hast i Retning af Mazenderan. Før Daggry havde de rejst 15 Parasanger (ca. 75 Kilometer). Avicenna undersøgte med sine Instrumenter, under hvilken Konstellation de var dragne afsted, og hans astrologiske Beregninger gav det lidet trøstelige Resultat, at de skulde fare vild og døje store Besværligheder. Abu Sahl sagde: „Vi føjer os i Guds Bestemmelse! Jeg ved vel, at jeg ikke skal komme levende fra denne Rejse, thi i disse to Dage passerer

min Stjærne Stenbukkens Tegn, og det er afgørende, saa at jeg intet Haab har tilbage. Hermed er vore Sjæles Forbindelse forbi."

Paa den fjerde Dag rejste der sig en Sandstorm, der udslettede alle Spor. De fór vild, og da Vejret blev stille, kunde Føreren ikke orientere sig. Vandmangelen og den voldsomme Hede voldte Abu Sahls Død. Derefter vendte Føreren tilbage, medens Avicenna vandrede videre og efter mange Møjsommeligheder naaede Abiverd. Herfra drog han over Tus til Nischapur, hvor han maatte holde sig skjult i flere Dage fordi Mahmuds Spioner efterstræbte ham. Endelig naaede han Gurgan (ved det kaspiske Havs Sydøstkyst), hvor Fyrst Kabus herskede. Medens han opholdt sig her i et Karavanseraj, frembød der sig en Lejlighed for ham til at udøve en ejendommelig medicinsk Kur. En ung Mand, som Kabus satte stor Pris paa, var falden i en haard Sygdom. Lægerne kunde ikke helbrede ham, fordi de ikke forstod Sygdommens Karakter, og trods al deres Omhu blev det værre og værre med ham. Endelig var der en af Kabus' Hofmænd, der henledte Opmærksomheden paa en ung Læge, som havde slaaet sig ned i et Karavanseraj og allerede udført flere heldige Kure. Fyrsten lod den unge Læge, der naturligvis var Avicenna, kalde og bad ham undersøge dette Tilfælde. Avicenna saa hurtig, hvad den Syge fejlede, og sagde: „Bring mig en Mand, som kender alle Distrikter og Kvarterer i Riget." En saadan Mand kom og fik Befaling til at opregne alle Distrikter og Kvarterer, medens Avicenna holdt den Syge paa Pulsen. Ved Nævnelsen af et bestemt Kvarter slog den Syges Puls stærkere. Avicenna lod saa en Mand komme, der kendte

alle Gader og Huse i vedkommende Kvarter, og lod ham opregne disse, indtil Pulsen atter angav, at det rette Gadenavn og Hus var fundet. Man hentede derpaa én, som kendte alle Beboerne af vedkommende Hus, og da Pulsen atter havde reageret, sagde Avicenna: „Denne Mand elsker den og den Pige i det og det Hus i den og den Gade i det og det Kvarter; denne Piges Aasyn er den rette Medicin for ham.“ Da Kabus fik Efterretning om, hvad der var passeret, lod han Avicenna kalde for sig og betragtede ham nøjere. Nu havde han hos sig et af de Portrætter, som Sultan Mahmud havde sendt rundt; han genkendte ham derfor straks og udbrød: „Hvad ser jeg? det er jo Abu Ali! Avicenna tilstod, at det var ham. Fyrsten steg ned af Tronen, omfavnede ham og viste ham al mulig Venlighed. Paa hans Opfordring maatte Avicenna selv meddele Enkelthederne af Begivenheden med den Syge. Det viste sig da, at baade Elskeren og den Elskede var Kabus Søstres Børn og saaledes Fætter og Kusine. Naturligvis fik de hinanden, og den skarpsindige Læge kom i høj Gunst hos Kabus.

Hverken denne Episode eller Historien om, hvorledes Mahmud forfulgte Avicenna, eller Rejseæventyret i Ørkenen omtales i hans korte Selvbiografi. Han fortæller kun, at „Nødvendigheden tvang ham“ til at forlade Kharezm, og at han over Nasa, Aviverd og Tus naaede til Gurgan, hvor han stillede sig under Kabus' Beskyttelse. Det maa ogsaa indrømmes, at disse Anekdoter, — som dog stammer fra gode Kilder og vistnok har et historisk Grundlag, — bærer Præg af en stærk legendarisk Udpyntning. Det er ogsaa paavisligt, at Al-

Biruni først 4—5 Aar efter Avicennas Bortrejse fra Kharezm kom til Sultan Mahmuds Hof.

Avicenna fik dog heller ikke længe Fred i Gurgan. Kabus blev kort efter hans Ankomst fængslet under en Opstand og myrdet i Fængslet med sin Søns stiltiende Samtykke. Avicenna drog til Dihistan, hvor han faldt i en haard Sygdom. Da han var kommen sig, vendte han tilbage til Gurgan og stiftede under dette Ophold Bekendtskab med Al-Djuzdjani som blev en af hans mest trofaste Venner og Disciple. Der var imidlertid næppe ganske sikkert at leve i Gurgan. Han skildrer paa denne Tid sin Tilstand i følgende Vers:

Jeg er kun lille, fylder ikke stort,
Dog ingen Stad paa viden Jord mig rummer.
Og ingen er der, som vil købe mig,
Skønt man kan faa mig for beskedne Summer.

Sultan Mahmud vilde ganske vist nok have købt ham, — helst for saa billig en Pris som mulig, thi han var en økonomisk Mand. Men til Ghazna vilde Avicenna ikke drage. Han holdt sig til de mindre Hoffer, hvor han kunde leve friere, men hvor han ogsaa hvert Øjeblik kunde blive nødt til at tage Randselen paa Nakken, fordi disse Smaastater ingen Bestand havde, men dukkede op og forsvandt som Meteorer. Baaret paa Berømmelsens Vinger skaffede han sig ved sit smidige Verdensmandsvæsen let Indpas ved Fyrstehofferne, som han ved sin overlegne Personlighed gav et vist Relief. Han var nemlig langtfra nogen stuelærd Pedant, han var en levelysten og kraftig Natur, ligesaa ærgærrig og nydelsessyg som virkelysten og ivrig efter at lære og belære. Han holdt af Glans og Magt og var ligesaa stærkt hengiven til jordiske Nydelser, navnlig

Vin, som til Fordybelse i de overjordiske Mysterier. I Nydelsen søgte han Hvile efter Arbejdet, i Arbejdet Hvile efter Nydelserne, medens han foragtede Søvnen som et Spild af Livskraft. „Jeg har aldrig sovet en hel Nat igennem," siger han, „jeg arbejdede bestandig, og da jeg erkendte, at mine Organer svækkedes, og at jeg maatte styrke min Natur, foretrak jeg Vinen, den sunde, kvægende Drik, fremfor Søvnen, der vilde have berøvet mig en kostbar Tid." Han var ingen hverdagsagtig Lægetype!

Med Avicennas Ankomst for anden Gang til Gurgan standser hans Selvbiografi, men den fortsættes af Djuzdjani, som fulgte sin Lærer og Mester paa alle hans Vandringer og var hans mest intime Fortrolige. Vi erfarer, at en videnskabelig interesseret Mand i Gurgan, Muhammed esch-Schirazi, købte et Hus til Avicenna, mod at denne daglig gav ham Undervisning i Astronomi og Logik. En Del af de Værker, som Avicenna skrev her, dedicerede han til denne nye Velynder. Snart tog han imidlertid atter Vandringsstaven og begav sig til Rei.

Bujidefyrsten Rukn-ed-daula havde i Aaret 975 delt sine Lande mellem sine tre Sønner, og der var saaledes opstaaet tre mindre, bujidiske Riger, et i det egentlige Persien (Fars) og Kerman, et i Rei og Ispahan og et i Hamadan og Dinaver. I Rei herskede paa denne Tid Madjd-ed-daula. Han led af Melankoli, og Avicenna helbredede ham. Kort efter udbrød der imidlertid Uroligheder, og Filosofen bragte sig i Sikkerhed ved at flygte til det andet bujidiske Rige i Hamadan. Her fik han først et mindre Intendantembede. Fyrsten, Schems-ed-daula, der led af en ondartet Mavesygdom

havde dog næppe hørt Tale om, at den navnkundige Læge befandt sig indenfor hans Grænser, før han lod ham kalde. Avicenna helbredede ham ved en 14 Dages Kur og kom nu i stor Gunst ved Hoffet; ikke blot fik han rige Belønninger og blev optaget blandt Fyrstens Fortrolige, men han blev endog en af Førerne for en militær Ekspedition mod Byen Kirmissin. Hvor alsidig han end var, synes Krigskunsten ikke at have været hans stærke Side; i hvert Fald vendte han tilbage efter at have lidt et Nederlag. Han mistede dog ikke derfor Schems-ed-daulas Velvilje, han blev endog gjort til Vezir. Men Soldaterne var ikke fornøjede med ham, han blev styrtet ved en Militærrevolte og kastet i Fængsel, i høj Grad mod Fyrstens Vilje. Denne viste sig fast overfor de oprørske Tropper, der forlangte Avicennas Hoved, men maatte dog fjærne ham fra Magten. Filosofen slap ud af Fængslet og holdt sig skjult i 40 Dage hos en hengiven Ven, indtil Fyrsten, der havde faaet et nyt Anfald af sin gamle Sygdom, fik ham opsporet. Avicenna kurerede ham paany og lod sig, da Forholdene imidlertid var blevne roligere, overtale til atter at overtage Ministerposten.

Skønt Statsforretningerne nu optog ham hele Dagen, forsømte han paa ingen Maade Videnskaben. Netop paa denne Tid paabegyndte han efter Djuzdjanis Opfordring sit filosofiske Hovedværk „Esch-Schefa“ (ɔ: Helbredelsen) og sit epokegørende medicinske „Kanon,“ og han samlede om sig i Hamadan en Skare Disciple, hvem han ikke blot lærte at stræbe efter Kundskab, men ogsaa at nyde Livet. Der er noget gigantisk ved denne orientalske Filosof, der ved Siden af sin kolossale, alt omspændende videnskabelige Skribentvirksomhed op-

traadte som Statsmand, Hofmand, Lærer og Digter — og som Levemand tillige. Hvis han havde været afholdende paa dette sidste Punkt, havde han maaske kunnet præstere endnu mere, end han gjorde. Det er næsten utroligt, hvad han kunde byde sig selv. Om Dagen sled han i det med Statssager og Embedsforretninger, om Natten samledes han med sine Disciple og Venner. Man begyndte med alvorlige Samtaler og Studier. Djuzdjani oplæste et Stykke af „Esch-Schefa," en anden læste derpaa et Afsnit af det medicinske „Kanon," og saaledes fortsatte man vekselvis Læsningen af de to Værker, idet Avicenna forklarede de vanskelige Steder, indtil enhver havde læst sin Part. Saa begyndte Festen og Lystigheden; saa skummede Vinen i Bægrene, Digte reciteredes, og Musikens Toner klang gennem Nattens Stilhed, og naar Festen var forbi, greb den utrættelige Avicenna Pennen og tog fat paa sine videnskabelige Arbejder. Den næste Morgen, naar andre stod op, sad han endnu ofte med Pennen i Haanden og Vinbægeret ved Siden.

Da Schems-ed-daula døde, opfordrede hans Søn og Efterfølger Avicenna til vedblivende at fungere som Minister. Men denne foretrak nu at opgive den praktiske Virksomhed for helt at hellige sig Videnskaben. Og da det var en farlig Sag at afslaa en Fyrstes Bøn, flygtede han og skjulte sig hos Apotekeren Abu Ghaiib. I dennes Hus arbejdede han paa Kraft paa „Esch-Schefa"; han skrev 50 Foliosider om Dagen og fuldendte omtrent Afsnittet om Fysik og Metafysik. Men han følte sig ikke rigtig tryg og skrev derfor til den bujidiske Fyrste af Ispahan, Ala-ed-daula, for at bede ham om et Tilflugtsted. Det erfarede den nu almægtige Vezir i

Hamadan. Tadj-el-melik, og han satte sig i Bevægelse for at opspore Avicennas Tilhold, hvilket ogsaa lykkedes, takket være en forræderisk Angivelse. Filosofen blev sat i Fængsel paa Fæstningen Ferdadjan som mistænkt for forræderiske Forbindelser med Ala-ed-daula, der naturligvis ikke stod paa den bedste Fod med sin Slægtning i Hamadan. Humøret forlod ham dog ikke, og da han overskred Fængslets Tærskel, citerede han et Digt, hvori dette Vers forekommer:

> Her tænker jeg, min Ven, at jeg er sikker;
> Hvordan jeg kommer ud, . . . ja deri Knuden stikker.

Det var ikke trøstelige Udsigter. Naar man først var vel gemt i et Fængsel, vidste man aldrig, naar man slap ud, eller om man overhovedet nogensinde kom levende derfra. Avicenna arbejdede imidlertid ufortrødent videre og fuldendte flere videnskabelige Skrifter under sit Fangenskab. Efter fire Maaneders Forløb slap han fri, da Ala-ed-daula rykkede ind i Hamadan efter et sejrrigt Felttog. Ispahans Fyrste vendte vel hjem igjen og overlod Hamadan til dets hidtidige Hersker, men Forholdet var stadig truende, og Avicenna benyttede den første den bedste Lejlighed til i Følge med sin Broder, to Tienere og Djuzdjani at flygte fra Byen, alle forklædte som Dervischer. I Ispahan blev han modtaget med aabne Arme af Ala-ed-daula.

Blandt alle de Fyrster, Avicenna har været knyttet til, var Ala-ed-daula hans bedste Beskytter og mest trofaste Ven. Filosofen slog sig ned for Resten af sin Levetid i Ispahan og genoptog sine gamle Vaner. De filosofiske Nattemøder med paafølgende Drikkelag kom i Gang igen, og om Fredagen førte Fyrsten selv For-

sædet ved disse Soiréer. Da Avicenna ønskede atter at bringe Liv i de astronomiske Observationer, som Krig og Uroligheder havde sat en Stopper for overalt i den muhammedanske Verden, stillede Ala-ed-daula straks en Sum Penge til hans Raadighed. Avicenna overdrog Djuzdjani at sørge for Indretning og Opstilling af de fornødne Instrumenter. Men Rejser og nye Krigsbegivenheder greb forstyrrende ind i Arrangementet, og det blev ikke til noget.

Det berettes, at ogsaa Ala-ed-daula gjorde Avicenna til sin Minister og betroede alle Rigets Anliggender til hans sikre Dømmekraft. Filosofen stod ved denne Tid op hver Morgen før Daggry og skrev nogle Sider paa „Esch-Schefa", — som han fuldendte under Opholdet i Ispahan —, og saa snart det blev Dag, gav han Audiens til sine Disciple og studerede med dem til Morgenbønnens Tid. Derefter mødte 1000 Ryttere udenfor hans Dør, deriblandt Rigets Notabler, for at ledsage ham til Regeringsbygningen. Ved samme Lejlighed præsenterede sig enhver, der havde noget at ønske eller fordre, og kom frem med sine Krav. Naar Avicenna kom til Regeringsbygningen, var Rytternes Antal forøget til 2000. Efter Formiddagsbønnen trak han sig tilbage og nød sit Maaltid i Selskab med alle Rigets Store, for saa efter et lille Middagshvil at begive sig til Fyrsten og i Enrum at drøfte alle vigtige Anliggender med ham indtil Tiden for den næste Bøn.

Han var saaledes som altid fuldt optaget. Det var vel kun i Undtagelsestilfælde, at han praktiserede som Læge. Der fortælles dog netop fra denne Periode en Anekdote, der — selv om den maaske ikke kan staa for en stræng Kritik — er ganske karakteristisk, fordi den

atter viser, at Hemmeligheden ved hans medicinske Sukcesser laa deri, at han ikke indskrænkede sig til at proppe Patienterne med Draaber og Piller, men ogsaa gik psykologisk til Værks, naar Omstændighederne bød det. En bujidisk Prins var blevet angrebet af en underlig Sindssygdom; han havde faaet den fikse Idé, at han var forvandlet til en Okse, og forlangte derfor af sine Omgivelser, at de skulde slagte ham. Da Lægerne længe uden Resultat havde kureret paa ham, bad Fyrsten Avicenna tage sig af Sagen. Minister-Doktoren gik ind paa det. Han lod Fyrsten begive sig hen til den Syge og sige: „Gode Nyheder! Slagteren er kommet!“ Da Patienten saaledes var forberedt, traadte Avicenna ind med en Kniv i Haanden og spurgte de to Medhjælpere, der fulgte ham: „Hvor er Koen, at jeg kan slagte den?“ Den Syge udstødte en Brummen ligesom en Okse. Avicenna bød nu de andre binde Hænder og Fødder paa ham og lægge ham midt paa Gulvet, og Patienten krøb selv frem, lagde sig tilrette og lod sig binde. Filosofen følte ham i Siden, som man beføler et Dyr, der skal slagtes, og sagde saa: „Den er meget mager og ikke egnet til at slagtes; den maa fodres, til den bliver fed.“ Patienten, der meget vel forstod, hvad der blev sagt, bad de tilstedeværende om at løse ham og give ham Foder, at han kunde blive fed nok til at slagtes. Det gjorde de, han genvandt sin Appetit, spiste dygtigt, og idet han ved kraftig Kost genvandt sit fysiske Velbefindende, vendte ogsaa Fornuften tilbage.

Avicenna levede imidlertid for intensivt. Hans Biograf siger om ham: „Han besad i højeste Grad alle Sjælens mægtige Evner, men hans fremherskende Evne var den erotiske.“ Og det var jo ikke det eneste, der

tærede paa hans Kræfter. Hans overdrevne Arbejdsiver i Forbindelse med Umaadelighed i Nydelse svækkede selv hans Jærnkonstitution, og han tog sin Tilflugt til Medikamenter, der kunde stramme Naturen op og vedligeholde Legemets Spændstighed og Aandens Friskhed; saaledes vedblev han endnu en Tidlang at leve det samme potenserede Liv, indtil det gik helt galt. For hurtigt at komme over et voldsomt Anfald af Kolik tog han otte Lavements paa én Dag; det førte til indvendig Betændelse og Dyssenteri. En fuldstændig Afkræftelse fulgte paa, saa at han ikke kunde rejse sig fra Lejet. Han kurerede dog paa sig, saa længe til han kom paa Benene igen, men da han atter hengav sig til Ekscesser og varierede sine Kure altfor hyppigt, lykkedes det ham ikke at blive rigtig rask. Andre Uheld stødte til. Han gav den Læge, der plejede ham, Ordre til at komme for to Daniker (ɔ: nogle faa Øre) Selleri i hans Medicin, men Lægen brugte for fem Dirhem (ɔ: ca. 3 Kroner), hvorved Sygdommen tog en Vending til det værre. Tilmed benyttede en Tjener, der havde forset sig og frygtede Straf, Lejligheden til at hælde en stor Portion Opium i et andet af hans Lægemidler.

Netop paa denne Tid indtraf en politisk Katastrofe. Ala-ed-daula mistede sin Magt og maatte flygte fra Ispahan til Hamadan. Avicenna fulgte ham, men fik paa Vejen et nyt Anfald af Kolik. Dødssyg naaede han Hamadan. Han indsaa selv, at alt nu var forbi, og han sendte sine Læger bort med de Ord: „Federen, der var i mit Legeme, er sprunget; nu er ethvert Lægemiddel unyttigt." Saa uddelte han Almisser, skænkede sine Slaver Friheden og tilbragte de faa Dage, han havde til-

bage, med at gennemlæse Koranen. Saaledes døde han som det fortælles, en from og opbyggelig Død, 58 Aar gammel i Aaret 1037. Med en vis Ret gav man ham det Eftermæle, at Filosofien ikke havde lært ham at leve vist, og Medicinen ikke havde lært ham at bevare Sundheden.

Avicenna var en meget frugtbar Forfatter. En mindre Del af hans Arbejder er skreven paa Persisk. Hovedmængden paa Arabisk, og i Behandlingen af dette Sprog erhvervede han sig tidlig saa stor Færdighed, at han kunde skrive nogle oldarabiske Vers, som selv store Lærde lod sig narre af og antog for ægte. Hans Produktion spænder over alle Grene af Datidens Viden. Det vigtigste af hans mange medicinske Værker er det berømte „Kanun fi-t-tibb" (ɔ: lægevidenskabelig Rettesnor), som er bygget paa Galenus, og som i Middelalderen var bekendt i Evropa under Navnet „Kanon". Det skaffede ham Tilnavnet „Lægevidenskabens Fyrste" og var hele Middelalderen igennem Grundlaget for al evropæisk Lægekunst, ligesom dets Forfatter vistnok endnu den Dag idag i det meste af den islamitiske Orient staar som en uangribelig Autoritet.

I Filosofien fulgte han sine Forgængere Kindi og Farabi i Bestræbelserne for paa en Gang at sammenarbejde Platon og Aristoteles til en Helhed og akkommodere det saaledes fremkomne Resultat med Koranen. Det første maa ikke opfattes som et Forsøg paa en bevidst mekanisk Sammensmæltning. Som allerede antydet gik man ud fra, at Sandheden kun kunde være én, og naar den græske Filosofi altsaa var Sandheden, maatte Platons og Aristoteles' Doktriner være to Sider af den samme Lære. Det gjaldt altsaa ikke om at vælge

og vrage mellem deres Teorier og eventuelt forbedre dem, men om at finde den absolute filosofiske Sandhed, som Grækernes store Tænkere havde kendt og behandlet hver fra sin Side. Paa det metafysiske Omraade var det væsentlig de nyplatoniske Forestillinger, der kom til at gælde for Platons, og paa Basis af disse og det aristoteliske System opbyggede de islamitiske Filosofer en Lærebygning, der hverken mangler Skønhed eller Storslaaethed. Det var Avicenna, der gav denne Filosofi dens endelige skolastiske Udformning, ligesom Ghazali et Aarhundrede senere støbte den teologiske Skolastik i dens fuldgyldige Form.

Hovedsummen af Avicennas metafysiske System er i al Korthed følgende: Guddommen er det ene, evige, den nødvendige Værens Princip, den første Aarsag, den første Sandhed; i den smælter Livet, Visdommen, Viljen og Magten sammen i en Enhed. Det store Spørgsmaal om, hvorledes Mangeheden er fremkommen af Enheden, løses paa den Maade, at Guddommen har erkendt sig selv, og ved denne Selvrefleksion er den evige Fornuft emaneret, den første Intelligens; og idet denne reflekterer sig selv som et afledt Væsen, — ɔ: kender sit Ophav, Guddommen, — indeholder den i sig Mangeheden, nemlig en Mangehed af Muligheder, hvoraf det virkelig eksisterende udgaar Led for Led. Endnu her, i Beskrivelsen af Emanationsleddene hos Avicenna, dukker den gamle kaldæiske Stjærnedyrkelse op i en mærkværdig Form, kombineret med Nyplatonismens rene Abstraktioner. Det, der udgaar fra den første Intelligens, er Himmelkuglens Legeme og Sjæl, som er den anden Intelligens; fra denne emanerer Sjæl og Legeme af den fjærneste Planet, nemlig Saturn;

dette er den tredje Intelligens, hvorfra udgaar Jupiter, den fjerde Intelligens o. s. v. Fra den til den sidste Planet, Maanen, knyttede Intelligens emanerer den sidste rene Intelligens, den „virkende Intelligens", hvorfra vor sublunære Verden stammer. Alt dette — indtil den „virkende Intelligens" udgør tilsammen Ideernes Verden, der indbefatter en Række Væsener, som er uberørte af Begreberne Magt og Afhængighed, rene Intelligenser, hvis Natur hverken medfører Forandring eller Mangfoldiggørelse eller Indeslutten i en Materie, alle rettede mod det første Væsen og beskæftigede med Efterligning af dette.

Det højeste Trin i den af den virkende Intelligens udgaaende sublunære Verden er Sjælenes Verden, bestaaende af en Mængde Væsener, der til en vis Grad er forbundne med Materien, d. v. s. de er beklædte med den højeste, himmelske Form af Materien. Det er disse Sjæle, der leder Sfærerne og gennem dem Elementerne. Enhver af dem er knyttet til en af Intelligenserne der er dens direkte fra det første Væsen udgaaede immaterielle Princip.

Under Sjælenes Verden kommer den fysiske Verden, bestaaende af Kræfter, der er helt indesluttede i materielle Legemer. I den laveste materielle Verden er Menneskesjælen det højeste Trin, fordi den besidder den teoretiske Evne til at lære og forstaa og den praktiske Evne til at handle, ɔ: Indsigt og fri Vilje. Dens Opgave er at gennemskue Tilværelsens Princip; har den naaet dette Maal, vil den deraf avlede Trang til Tilbagevenden til Ophavet bringe den den evige Salighed, saa snart den er befriet fra Legemet. Og Saligheden bestaar i Beskuelsen af det evige Sande,

Gode og Skønne, altsaa af den absolute Enhed, Gud. De Sjæle, der ikke har hævet sig til en saadan Grad af Fuldkommenhed, maa finde sig i midlertidig at være udelukkede fra denne Paradistilstand, men tilsidst skal enhver Sjæl naa Saligheden, hvortil den er skabt. Profeten Muhammed har selvfølgelig forstaaet disse ophøjede Sandheder, og naar han har skildret Paradis og Helvede materielt, var det, fordi de raa Ørkenarabere ikke vilde kunne forstaa den esoteriske Viden.

Til dette metafysiske System knytter sig Avicennas Mystik. Han gaar ud fra Kærligheden til det absolut Gode, Guddommen, Ophavet, som ethvert Væsen medfødt, og som den egentlige Drivfeder til al Handlen og Stræben. Denne Kærlighed viser sig mest udpræget og bevidst hos Menneskene; den er det Princip, hvorved Verden er emaneret fra Gud, og det Princip, hvorved alt vender tilbage til ham. Ved Kærligheden opnaas den temporære Beskuelse af Guddommen, som „den Vidende" selv i denne Tilværelse kan skaffe sig gennem Selvbeherskelse, Undertrykkelse af de jordiske Lyster og Ekstase. Adepten kan ad denne Vej naa en saa høj Grad af Etbliven med Gud, at Gud viser sig for ham overalt i de jordiske Former, guddommeligt og menneskeligt smælter sammen for ham, „den Vidende" er selv Gud. Saaledes hæver Tænkeren sig over den menneskelige Sfæres Love og Vedtægter, over hvad Hoben kalder godt og ondt.

Denne Avicenna'ske Teosofi er stærkt beslægtet med Sufismen og har ogsaa Berøringspunkter med Ismailiternes Lærdomme. Det er, fordi Neoplatonismen er det fælles Grundlag, hvorpaa alle disse metafysiske Systemer bygger. Bestræbelsen for at bringe Filosofien

og Koranen i indbyrdes Overensstemmelse er ogsaa overalt fremtrædende hos Avicenna. Han er selv en erklæret Sunnit. I de enfoldig troende Ortodokses Øjne kunde han dog ikke undgaa at staa som en Kætter, dertil fjærnede hans Filosofi sig for meget fra den hellige Skrifts Bogstav; ofte er det ogsaa kun ved haartrukne Fortolkninger, at han kan faa de to Ting til at passe sammen. Det maa forøvrigt indrømmes, at Avicennas eget epikuræiske Liv staar i en mærkelig Modstrid saavel med hans egen højtflyvende Mystik som med Koranens Bud. Men det kan ikke forundre os hos en Perser.

Ogsaa paa Logikens, Psykologiens og Naturvidenskabens Omraader har han opstillet faste Systemer, der vidner om megen Skarpsindighed. Iøvrigt har han skrevet om alt mellem Himmel og Jord. Man regner Antallet af hans Skrifter til over 100. Han har skrevet om Zoologi, Botanik, Kemi og Alkemi, Astronomi og Astrologi, Matematik, Fysik, Musik, Metrik og Teologi; han har forfattet Korankommentarer, Bøger om Drømmetydning og Varsler, om Kærlighed, om Lykkens Erhvervelse o. s. v. Han har endvidere skrevet nogle ejendommelige allegoriske Smaafortællinger, som vel er paa Prosa, men som dog bæres af en poetisk Grundtone.

Den ene af disse Allegorier kaldes „Fuglen". Dens Indhold er i Korthed følgende: Et Selskab af Jægere begiver sig afsted for at fange Fugle; de opsætter deres Net, og en Mængde Fugle gaar deri, deriblandt Fortælleren. Indespærrede i Bure føler de først Smærte over deres ulykkelige Skæbne, men vænner sig efterhaanden dertil. Endelig ser en lille Part af dem sit

Snit til at undslippe; de andre, der ser dem svæve bort igennem Luften, kalder klagende paa dem og beder dem angive Midlerne til Flugt og hjælpe sig med at slippe bort. De befriede vakler en Tidlang, men beslutter sig endelig til at hjælpe deres Kammerater og viser dem Vejen til Flugt fra Fangenskabet. De flyver nu alle bort sammen og faar snart otte høje Bjærge i Sigte. Med Anspændelse af alle deres Kræfter naar de op over Toppene, og da de er naaet op over det sidste Bjærgs øverste Tinde, faar de Adgang til den store Konge, for hvem de skildrer deres ulykkelige Tilstand; et Stykke af den tunge Lænke hænger nemlig endnu ved deres Fødder og hæmmer deres frie Flugt. Kongen lover at give dem et Sendebud med, som skal give deres Undertrykkere Ordre til at befri dem for Lænkerne, og saaledes sker det. Men Sendebudet er Dødens Engel.

Allegorien er gennemsigtig nok. Fuglen er Sjælen, Fangenskabet i Buret er dens Fængsling til Legemet; den Søgende arbejder paa at befri sig for den materielle Verdens Tvang, men selv om han naar frem til den højeste Viden og i Aanden hæver sig op gennem de ni Himle til Verdens Urkilde, hænger dog et Stykke af Materiens Lænke ved den, og derfra kan kun Døden befri den. Historien, der er fortalt i en jævn Stil, ender med en personlig Bemærkning, som ikke er uden Interesse, idet den viser, at Avicenna trods sin store Berømmelse har haft vanskeligt ved at finde Forstaaelse: „Nu mine Brødre! hvormange af Eder vil ikke sige, efter af min Mund at have hørt denne lille Fortælling: „Vi ser vel, at din Aand er ramt af Smærte og din Sjæl greben af Afsindighed. Ved Gud! Du har ikke

hævet Dig i Luften, men din Aand følger et blot Fantasibillede; Du har heller ikke været fanget og sat i Bur, men din Sjæl har været besat. Hvorledes skulde et Menneske kunne flyve eller en Fugl tale? Det er klart, at den sorte Galde har bemægtiget sig dit Legeme og Tørheden din Hjærne, og følgelig bør Du leve paa en anden Maade end hidtil, tage et Afkog af Opium, bruge tempererede Bade, gnide Dig med Aakandesaft, vælge passende Spiser, undgaa Søvnløshed og enhver Slags Ekscesser og spekulere mindre; thi vi har før kendt Dig som en fornuftig Kammerat, begavet med en solid Forstand og en skarp Aand. Gud skal vide, at vore Hjærter er bedrøvede over din Ulykke, og vor Sorg er stor paa Grund af din Sindsforvirring." Til denne de Uforstaaendes Kritik svarer han selv med et Suk: „Ah, hvor mange unyttige og værdiløse Ord! sandelig, det daarligste Ord er det, der gaar tilspilde. Gud alene er min Tilflugt og Frelse, fjærnt fra al Forbindelse med Verden. Den, som har dannet sig en anden Overbevisning, vil blive skuffet i sit Haab, *og de Onde vil erfare, hvilken Skæbne der er dem forbeholdt*[1])".

Den anden Allegori, „Haj ibn Jakzan", gaar endnu dybere end „Fuglen". Den er ret kort, men gennemløber ikke desto mindre hele Universet, baade Aandens og Materiens Verden, og berører Verdensaltets Mysterier i en poetisk-visionær, fantastisk Form. Uden en Kommentar, forfattet af en af Avicennas Disciple, vilde man overhovedet ikke være i Stand til at forstaa et Ord af Sammenhængen.

Ogsaa i bunden Form har Avicenna behandlet filo-

[1]) Koranen Kap. 26 Vers 228.

sofiske Problemer. Interessant er en Kaside, han har skrevet paa Arabisk om Sjælen. Den lyriske Form falder naturlig i dette Digt, som mere er et Stemningsudtryk i billedlig Form end et didaktisk Poem. Det er anlagt som en akademisk Udvikling over et symbolsk-poetisk Motiv beslægtet med Æmnet i „Fuglen". Tørt og vidtløftigt broderer Digteren frem og tilbage over sit Stof: Sjælens Uvilje til Forening med Legemet, dens Akklimatisering og deraf følgende Uvilje mod at vende tilbage til Ophavet, Inertiens Lov overført paa den metafysiske Verden. Men henimod Slutningen tager Livsmysteriets Vælde Magten fra den docerende Filosof, Livsparadokset tirrer ham, som det altid har tirret hans Landsmænd, han beruses af Tvivlens bitre Gift og slaar fra den afmaalte akademiske Pasgang over i et hurtigere Trav. Trist og melankolsk, men fuldt af ophøjet Poesi ender Digtet — med et Spørgsmaalstegn.

Til Dig, Du Adams Søn, der kom
En Due askegraa,
Behersket, stolt og ubevidst
Fra Himmeldybets Blaa.

For Visdoms Øje skjult den svang
Sig ned paa Luftens Bølger,
Usynlig, skønt ej skinsygt Slør
Dens frie Aasyn dølger.

At den med Dig forenes skal,
Saa saare den beklager;
Maaske, naar Afskedstimen slaar,
Den nødig fra Dig drager.

Om stolt og fornem først den nødig
Til Legemet sig bandt,
Til Samliv med de øde Tomter
Den blev tilsidst dog vant.

Man kunde tro, den Ed var glemt,
Som den ved Arnen svor,
Og Stederne, som den med Sorg
Ombytted med vor Jord.

Og saa, hver Gang den kom i Hu
De Løfter, som den brød,
Den græd og græd og uden Ende
Dens Taarekilder flød.

Ak, disse sværtede Ruiner,
Som den trods alt dog savner,
De Spor, som fire Vindes Rasen
Skal feje bort som Avner!

I Nettets Masker er den fangen,
Og kan ej vinde frem,
Saa ufuldkommen, lydefuld
Til Vaarens høje Hjem.

Naar Timen slaar, da den skal vende,
Til Arnens Ild tilbage,
Og gennem Himmelrummets Dybder
Til vide Sletter drage,

Og levne her, hvor den en Stund
Har haft sit Opholdssted,
Forgængelige Støvets Rester,
Som ikke tages med,

Den slumrer ind, og for dens Blik
De Ting sig aabenbarer,
Som den, der sover Jordens Søvn,
Ej ser og ej erfarer.

Og atter frydefuldt den kurrer
Paa Universets Tinde,
Thi saa skal ved Erkendelsen
Den Ringe Højhed vinde.

Hvorfor fik den ej altid nyde
De store Vidders Fred,
Men styrtedes fra høje Tinder
I Dalens Dybder ned?

Thi dersom Gud det saa har villet
Af skjulte Visdomsgrunde,
Da kan i dette Visdoms Dyb
De klogeste ej bunde.

Og var det Skæbnens haarde Lod,
Som brat til Fald den førte,
At her den skulde lære alt,
Hvad ej tilforn den hørte,

Og fuld af begge Verdners Kundskab
Til Hjemmet atter naa,
Da har saavist det intet baadet,
End Manglerne bestaa.

Nej, Skæbnen brød dens Bane af,
Og hastig gik den ned,
Gik ned for aldrig at staa op
Som Sol i Østerled.

Den kom tilsyne som et Lyn,
Hvis Blink i Dal man skimted,
Og Lynet svandt, det var, som om
Det havde aldrig glimtet.

Avicennas didaktiske Digtning strækker sig ind paa de forskelligste Omraader. Han har formaaet at afvinde ikke blot Psykologien, men ogsaa f. Eks. Lægevidenskaben en poetisk Side. Det lyder underligt for os, men er ikke desto mindre sandt, at han har skrevet et Digt om Feber og Bylder og et andet om Blodkopper.

Alt dette er skrevet paa Arabisk. Som persisk Digter kender vi Avicenna gennem nogle faa Prøver, som

Antologierne har opbevaret, to Oder og tolv firlinjede Epigrammer, som Perserne kalder *Rubai*. Skønt han kun skrev con amore, kan han som Digter godt staa Maal med saadanne navnkundige Samtidige som Kisai og Sufien Abu Said. Hans Digtning er gennemgaaende mere end sædvanligt hos Perserne gennemsyret af hans Personlighed; den er præget af stærk Selvbevidsthed, aandsaristokratisk Overlegenhed og verdensmandsmæssig Skepsis.

Den ene af de to Oder er helliget Vinen. Avicenna hævder med Styrke den Tanke, der forresten ofte har faaet Udtryk hos Perserne, at det kun er den Vises Sag at drikke Vin.

Den rette Næring Sjælen faar, naar ædel Vin man drikker;
Dens gyldenrøde Farveglans selv Rosens Rødme stikker,
Ja Vinen har Rubinens Lød, Rubinens Egenskaber,
Selv Fluen bliver Føniksfugl, naar den en Draabe slikker.
Vel smager den saa bittert som en faderlig Formaning,[1])
Men for den Vise Sandheds Kraft i Druesaften ligger;
For vise Folk er tilladt, hvad man Daaren maa forbyde,
Thi Vinen er for Godt og Ondt en Prøvesten saa sikker.
Er det vel Vinens Fejl, at os til Himlens Blaa den hæver,
Men styrter ud i Mørket Daaren, som beruset hikker?
Fornuften selv har forbeholdt de Vise Vin at nyde,
Mens Lovens strænge Bud forhindre skal, at Daaren drikker.
Som Alis Fader[2]) drik paa Vismandsvis den rene Drue,
Ved Allah! Sjælens Vej til Guddoms Bo i Vinen ligger.

I et Par Epigrammer prædiker han dog et vist Maadehold, som det sømmer sig for en Læge.

[1]) Vinens Bitterhed omtales oftere. Gobineau siger ogsaa om de moderne Persere, at de slet ikke holder af Vinens Smag. „Naar de drikker, væbner de sig med et Lommetørklæde, skærer Ansigter, før de nedsvælger Drikken, tager den saa, men med Overvindelse som en Patient, der tager Medicin, og tørrer sig derefter om Munden med alle Tegn paa Afsky . . . Saa hurtigt som muligt at naa til det Stadium, hvor de ikke længer kan smage, hvad de drikker, og at falde hen i Sløvhed, det er det, der har Tiltrækning for dem. Den dyriske Søvn er Maalet for deres Ønsker." Det er Ubevidstheden om Selvet, den filosofiske Nirvanafornemmelse, der søges i Vinen.

[1]) Abu Ali ɔ: Avicenna.

Forøvrigt spiller hans Poesi i alle Stemningsfarver. Snart er den præget af let, livsfrisk Humor:

Imens man drikker Elskovs Vin i Fryd og Gammen,
Imens man jager Vildt paa Elskovs Slette sammen,
Saa elsker jeg til Døden min Søn Alis Fader,
Ja vi to er som Mælk og Sukker smæltet sammen.

Snart giver den Udtryk for den trætte Grublers Mismod:

Gid jeg mig selv ej kendte — fra Isse og til Fod!
Ak, hvi har jeg dog grublet med frisk og frejdigt Mod!
I Stedet for at frydes, naar Lykken var mig god,
Med tusind Øjne græde, naar Lykken gik imod.

Eller paa den anden Side for Filosofens Sindsro i Erkendelsen af, at han er naaet til det Punkt i Visdom, hvor kun Dødens Jærnmur skiller ham fra den store Gaades Løsning:

Fra Grøftens Bund til Saturns Top ved Himlens Naade
Jeg alle svære Livsproblemer kunde raade,
Jeg sprængte let Bedragets, Løgnens tunge Lænker,
Og alt var løst — undtagen Dødens Gaade.

Den anden af de opbevarede Avicenna'ske Oder giver os i faa Træk hele den persiske Aandsadels Etik, — i hvert Fald som den saa ud i Teorien, — den illusionsløse Verdensmands tillærte Stoicisme:

Forbudt er for den Ædle mangen Last,
Fribaaren Mand mod disse seks staar fast:
Misundelse og Lumpenhed og Løgn,
Og Svaghed, bønlig Mine, Kummer uden Rast.
Vær gavmild, dersom Lykken er Dig huld,
Og staa med Venners Skare Last og Brast.
Om Lykken svigter, vær ej bleg om Kind,
Og skjul for hver og én din Sorg i Hast.

Et Spørgsmaal er ej hele Verden værd,
Hvi sukke over hvert et Haab, der brast?
Vi er kun Brikker, hvormed Skæbnen spiller
Paa Verdens Skakbræt efter Himlens Tærningkast.

Slutningsbemærkningen i „Fuglen" har lært os, at Avicennas Tænkning og Digtning ikke fandt den Forstaaelse, som han kunde ønske, og vi ved, at han er bleven forkætret til Trods for, at han altid søgte at gælde for en Ortodoks, endog en Ortodoks af reneste Vand, idet hans Filosofi var selve Islam rettelig forstaaet og fortolket. De stadige Angreb, han var udsat for fra de mindre filosofisk anlagte Ortodokse, har inspireret ham til et Epigram, hvori han med drastisk Kraft udtrykker sin Foragt for den dumme Hob:

Vær Æsel kun, min Ven, med de tre-fire Taaber,
Der tror at eje Visdom, mens kun dumt de maaber.
Saa æselagtig er den Bande, at til alle,
Der ikke Æsler er, de Navnet „Vantro" raaber.

Og med potenseret Selvbevidsthed forsvarer han Sandheden af sin miskendte Livsopfattelse:

Min Vantro er ej let og tankeløs, som Hoben siger;
Jeg har en Tro saa klippefast, fra den jeg aldrig viger.
Kun jeg i hele Verden tror, og jeg — jeg er en Vantro!
Saa findes ej en Muslim da i alle Verdens Riger!

Ogsaa hans teosofiske Anskuelser kommer frem i hans persiske Vers. Et af hans Epigrammer lyder saaledes:

Ved Guddomsnaade fandt jeg Hellighedens Port,
Og slap jeg fri fra godt og ondt, fra smaat og stort.
Én Ting er sikker; dér, hvor denne Naade findes,
Er alt det gjorte ugjort, ugjort er som gjort.

Skønt denne Betragtning af „den Videndes“ Uafhængighed af almenmenneskelig Moral var almindelig hos Sufierne, fik han dog ikke Medhold heri hos den største af Samtidens sufiske Digtere, Abu Said ibn Abul-Khair. Sufismen var nemlig ikke en bestemt i Paragrafer udformet Doktrin; individuelle Opfattelser kunde meget vel gøre sig gældende, og der er derfor ikke noget overraskende i, at Abu Said tog til Genmæle og besvarede Avicennas Epigram med følgende:

O Du, som handler slet i smaat og stort,
Og fandt ved egen Naade Hellighedens Port,
Stol ej paa Naaden, vid, at aldrig bliver
Gjort Gerning ugjort eller ugjort gjort.

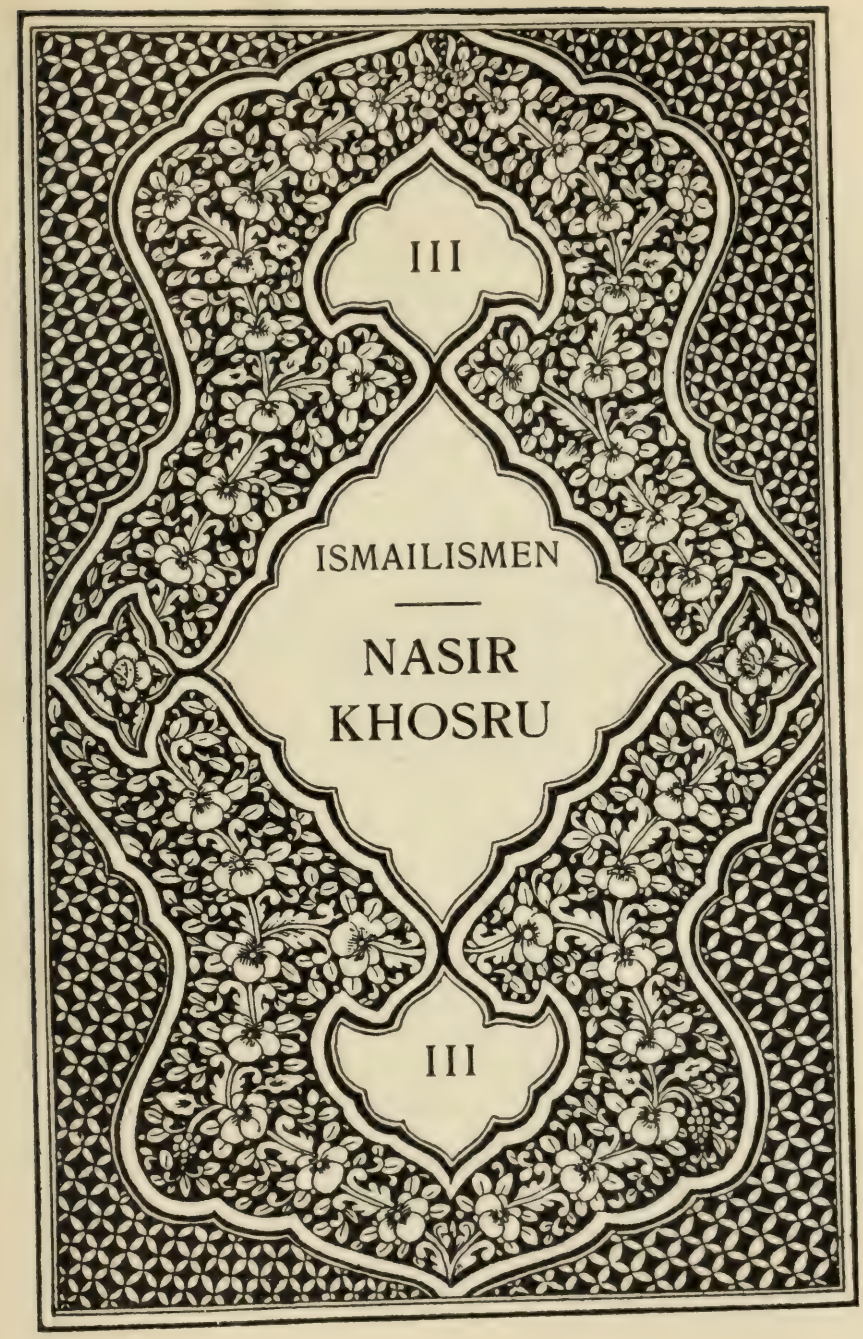
Et andet mystisk Digt af Avicenna peger frem imod den degenererede Sufisme, som ikke nøjedes med at prise Guddomsmysterierne under de jordiske Nydelsers Sindbillede, men ogsaa dyrkede selve Sindbillederne som en Forsmag paa de himmelske Nydelser og saaledes lod Symbol og Realitet glide ud i ét. Vi kan efter vort Kendskab til Avicenna ikke tvivle om, at han mener god, substantiel, jordisk Vin, naar han siger:

Hvor er Bægeret med Frelsens Vand, o Saki[1])! — hvor?
Hvor er Spejlet, som Guds Billede os viser, — hvor?
Gerne jeg mit indre Væsen ret gad rense ud;
Hvor er Flasken da, hvis Hals Du knækked, Saki, — hvor?

Alt i alt er det et ualmindelig heldigt Udvalg af Avicennas Poesi, der er blevet bevaret til vor Tid. I de 14 persiske Digte, der er tilbage af ham, ser vi hans livlige, bevægelige, smidige Natur fra alle Sider, vi ser ham veksle mellem munter Skæmt og trist Alvor, vi

[1]) Saki d: Vinskænker.

ser ham snart som Tænkeren, snart som den praktiske Moralist, snart som den modererede Livsnydelses Apostel, belærende og polemiserende; og fra først til sidst er hans Vers prægede af Aandsaristokratiets umiskendelige Stempel. Skønt han levede hele sit Liv ved forskellige Hoffer, har man dog ingen Beretning om, at han nogensinde er optraadt som Hofdigter. Det gør for saa vidt hans Digtning interessantere, som han derved var friere stillet, ikke saaledes bundet til det vedtagne Repertoire af commonplaces som Hofdigterne. Han kan friere udfolde sin Personlighed. Der er ikke Skygge af Panegyrik over de Digte, der er tilbage af ham, og — hvad der er endnu mærkeligere, hvis det da ikke skyldes Overleveringens Tilfældighed, — der er heller ikke Skygge af Erotik. Og dog siger Djuzdjani, at „han i en mægtig Grad besad alle Sjælens mægtige Evner, men hans fremherskende Evne var den erotiske."


III
ISMAILISMEN
NASIR
KHOSRU
III

En Dag sad Perserkongen — efter Beretningen Jezdegerd III — paa sin Tronstol i den mægtige Kuppelsal i „det hvide Slot“ i Ktesifon, iført sin guldbroderede Dragt, skinnende af Ædelstene, med Hovedet prydet af den kolossale gyldne Krone, der hang under Loftet i en Kæde. Rundt om ham stod eller sad paa deres Hynder de høje Statsministre, Embedsmænd, Hofmænd og Stordignitarer, ligeledes straalende i en fabelagtig Luxus af Guld og Juveler og ordnede nøjagtig efter Rang og Titler. Solstraalerne gled ind gennem Kuplens 180 Aabninger og kastede deres Lys i fantastiske Striber frem i den vældige Audienssals kølige og stemningsfulde Dunkelhed, og de tilstedeværende Folkeskarer sank i Støvet, overvældede af den Glans og Højhed, der udgik fra Kongernes Konge. Saa kom der en Deputation af lurvede Beduiner, af disse usle Arabere, der kun var kendte som Tiggere og Kræmmere, „hvis Føde var grønne Firben, hvis Drikke var Brakvand, og hvis Dragt var af groft Kamelhaar.“ De henstillede til Storkongen at antage den af deres nylig afdøde Profet Muhammed stiftede Religion og betale den Skat til de Troendes Samfund, som Loven paalagde de Rettroende at udrede.

Situationen maa for Perserne ikke have været blottet for Komik. Men faa Decennier efter var Komiken ble-

ven til bitter Alvor; „det hvide Slot" var en Ruin, dets Kostbarheder plyndrede, Hovedstaden raseret, Riget til de fjærneste Yderkanter i Tiggernes og Kræmmernes Vold, den sidste Konge omkommen som en elendig Flygtning; den arabiske Profets Symbol vajede over By og Land.

Overgangen fra Magernes Lære til Islam betød nu, naar alt kommer til alt, ikke saa voldsomt et Spring. Mange gamle Forestillinger kunde uden synderlig Vanskelighed tilpasses efter den nye Lære, der jo var udgaaet fra det samme aramæisk-kristelig-jødiske Kulturmilieu, hvorfra Zarathustralæren i Aarhundreder havde modtaget Paavirkninger. Perserne var altid tilbøjelige til Eklektisme, og saa mange religiøse Lærdomme krydsede hverandre i Iran, at Islam kun betød én Faktor mere, men ganske vist en Faktor, der optraadte med plyndrende Hære og langfingrede Skatteopkrævere i sit Kølvand. Det rige Persien blev en Malkeko for Muhammeds Efterfølgere. Undertrykkelsen var haardest overfor dem, der beholdt deres gamle Tro; derfor gik Perserne af praktiske Grunde over til Sejrherrernes Tro, og var Omvendelsen kun rent udvortes, saa virkede Vanen saaledes, at de efter et Par Generationer var helt islamiserede, d. v. s. havde gjort Muhammedanismens Skelet til Ramme om deres religiøse Liv. Men Hadet til Undertrykkerne blev ikke mindre, og med et ejendommeligt Instinkt forstod Perserne at gribe en af Tidens politiske Bevægelser, som i sig bar Spiren til et religiøst Kætteri, gøre den til et Vaaben mod Kalifatet og Arabervældet og efterhaanden omdanne den til en national Religion, hvori de mest uudryddelige gammelpersiske Ideer kunde faa Plads, en

Religion, der af Islam ikke har stort andet end Navnet og nogle ydre Former tilbage. Denne Bevægelse var Schiismen.

Schiat Ali ɔ: Alis Parti kaldtes de, der støttede Ali som Prætendent til Kaliftronen og hjalp ham mod hans uforsonlige omajjadiske Modstandere, efter at han var bleven Kalif. For Perserne faldt det naturligt at slutte sig til dette Parti; for det første var Ali Profeten Muhammeds Svigersøn og nærmeste Arvtager, — og Perserne havde altid været strenge Legitimister, — for det andet havde et populært Sagn allerede tidligt ladet Alis Søn Hussein ægte Jezdegerd III.s Datter, hvorved hans Slægt blev de gamle Perserkongers retmæssige Efterfølgere. Dertil kom den Tro, der var opstaaet hos en enkelt schiitisk Fraktion, at Muhammed skulde komme tilbage ved Tidernes Ende, og at de Troende indtil da maatte have gudbenaadede Førere, hvoraf Ali var den første. Og denne Lære om „Genkomsten" stemte med en gammel, indoevropæisk Forestilling, som i Zarathustralæren havde faaet religiøs Betydning[1]).

Alis Mord og hans Sønner Hassans og Husseins tragiske Undergang knyttede de forskjellige Fraktioner af Alidernes Tilhængere fastere sammen i Kamp mod Omajjadekalifatet, og Perserne kølede deres Araberhad ved ivrig Deltagelse i de mange Schiiteropstande — ofte Side om Side med Zarathustriere og mazdakitiske Kommunister. Dyrkelsen af Ali, Hassan og Hussein som en Art Halvguder begyndte at komme frem. Muhammeds overmenneskelige Viden var ad mystisk Vej

[1]) Keresaspa sover i Ørkenen Peschjansai, indtil den yderste Dag nærmer sig; saa skal han vaagne og hjælpe Frelseren Saoschjans i den sidste Kamp. En senere persisk Sekterer mente, at Zarathustra var faret til Himmels paa en mørkebrun Hest, og at han ved Tidernes Ende vilde komme tilbage og tage Straf over sine Fjender. — Sml. Holger Danske i Kronborg, Kejser Frederik under Kyfhaüser o. s. v.

gaaet i Arv til Ali og nedarvedes fremdeles til dennes Efterkommere, der derfor burde æres som gudbenaadede Førere, Imamer. Det er en Reminiscens af de gammelpersiske Ideer om den „guddommelige Majestæt", der gik i Arv i de legitime, zarathustriske Fyrsteslægter. Der var endogsaa dem, der tænkte sig en Del af Guddommen inkarneret i Ali og Imamerne. „Genkomst"-Tanken knyttedes snart ikke længer til Profeten Muhammed, men til den fjerde Imam, Muhammed el-Hanafija, der tænktes siddende skjult i Bjærget Ridhva, hvorfra han en Gang skal komme frem og fylde Verden med Retfærdighed. Senere overførtes denne Forestilling af nogle paa den syvende, af andre paa den tolvte Imam, og den „skjulte Imam" fik den specielle Betegnelse Mahdi.

Endnu et ægte persisk Bidrag til Schiismen var Læren om den allegoriske Fortolkning, den Tanke, at „enhver Aabenbaring har en skjult Mening". Som Zendisterne i sin Tid havde fortolket Avesta allegorisk, saaledes fortolkede Schiiterne Koranen allegorisk og skaffede allehaande fremmede, mod Islams Aand stridende Forestillinger frit Spillerum.

Saaledes lavede Perserne Islam om til deres eget Behov, eller rettere, gjorde den til en strækkelig Ramme om et forskelligartet, inkongruent Indhold af gammelt og nyt. Saaledes kunde Perserne atter føle sig som religiøse Foregangsmænd og udfolde en energisk Mission. Men Schiismen spaltede sig straks fra Begyndelsen i flere Sekter, af hvilke de „Tolv Imamers" Sekt har vist sig at være den livskraftigste; det var den, der af Sefiden Ismail ca. 1500 blev ophøjet til Statsreligion og er Statsreligion den Dag i Dag. Men langt

større Ry gik der i Middelalderen af de „Syv Imamers" Sekt eller Ismailismen.

Den Tro, at netop den syvende Imam, Muhammed Mahdi[1]), var den sidste, den skjulte, der indtil henimod Verdens Ende kun repræsenteres af Stedfortrædere af mindre Hellighed, vilde ikke kunne gøre Krav paa mere Interesse end enhver anden Sekt, hvis ikke en genial Perser, Øjenlægen Abu Meimun Kaddah, havde benyttet den som Udgangspunkt for en ny og mærkelig Lære. Man ved ikke stort andet om denne Mands Liv og Levned, end at han levede i Slutningen af det niende Aarhundrede efter vor Tidsregning, og at han havde en Søn ved Navn Abdallah.

Abu Meimun lærte, at Syvtallet var det helligste af alle Tal, Tolvtallet det næste i Hellighed, og at man derfor ganske naturligt genfandt disse Tal overalt i Verdensordenen[2]). Syv guddommelige Inkarnationer har vist sig paa Jorden for at belære Menneskene; de kaldes *Natik* (ɔ: talende). Mellemrummet mellem to Natiker udfyldes af syv Stedfortrædere, *Samit* (ɔ: tavse), hvoraf hver har tolv *Huddjater* eller Overmissionærer. Den Samit, der har været Medhjælper for en Natik og bliver hans første Stedfortræder, kaldes *Asas*

[1]) Søn af Ismail. Denne døde før sin Fader, Djafar den Sanddru, der var den sjette Imam, men kom alligevel til at give Ismailiternes Sekt dens Navn, fordi denne Sekt alene lod Imamatet forplante sig i Ismails Linje.

[2]) Spekulationen over Tals og Bogstavers Hellighed og kabbalistiske Betydning har fra de ældste Tider hørt hjemme i Orientens Teologi. Dens Oprindelse maa søges i den kaldæiske Astrologi. Den særlige Fremhæven af Syvtallet og Tolvtallet hænger sammen med de syv Ugedage, de tolv Maaneder og Dyrekresens tolv Tegn. Ogsaa udenfor Orienten finder vi lejlighedsvis Spor af disse Tals særlige Vigtighed — ogsaa udenfor det matematisk-astronomiske Omraade, Mønt og Maal; man mindes blot de syv Vise, Verdens syv Underværker, de syv Sovere, de tolv store Guder i den græske Mytologi, Herakles' tolv Arbejder o. s. v. I det gamle Persien træffes atter og atter disse Tal; der er syv højeste Guddomme (Ahuramazda og Amschaspanderne), syv Verdensdele, syv privilegerede Slægter i den gammelpersiske Stat. Mazdaks kommunistiske Sekt i det sjette Aarhundrede tænkte sig Gud bistaaet i sine Affærer af syv Ministre og disse af tolv underordnede Væsener.

(ɔ: Grundvold). Den første Natik var Adam (med hans Asas: Seth), den anden Noah (Asas: Sem), den tredje Abraham (Asas: Ismael, Arabernes Stamfader), den fjerde Moses (Asas: Aron), den femte Jesus (Asas: Petrus), den sjette Profeten Muhammed (Asas: Ali), den syvende Muhammed Mahdi (Asas: Abdallah, Øjenlægens Søn). Idet Abu Meimun saaledes gjorde sin Søn til Asas for den syvende Natik, der tillige var den syvende Imam, den forsvundne Muhammed Mahdi, krævede han blind Tro og blind Lydighed.

Systemet udarbejdedes til en beundringsværdig Fasthed. Tilhængerne indviedes i Lærens Hemmeligheder Grad for Grad, idet hver enkelts Evner og Karakter prøvedes, saa at ingen naaede op i en højere Grad, end han var egnet til. Der dannedes saaledes en Skole af Religionslærere, der samtidig var store Politikere og Diplomater, en Stab af højere og lavere Missionærer, som spredtes over hele den islamitiske Orient og udfoldede en mægtig og snild Propaganda. Sjældent har Esoterismens Princip været gennemført med større Konsekvens og mere glimrende Resultater. Det var kun faa, der naaede den højeste esoteriske Viden, men disse faa havde da ogsaa gennemgaaet en solid Skole i Jesuitisme og var blevne eminente Samfundsledere. Ikke for intet kaldes Ismailiterne ogsaa Batiniter, d. e. Esoterister[1]).

En ismailitisk Daï (Missionær) kommer forklædt som Købmand, Haandværker e. l. eller endnu hyppigere som sufisk Dervisch og nedsætter sig i en eller anden Egn. Han synes at udmærke sig ved en dyb og inderlig Fromhed, og i de Diskussioner, han fører om reli-

[1]) Af *batin*, den indre, hemmelige Mening.

giøse og andre Materier med sine nye Bekendte paa Egnen, indstrør han behændigt hemmelighedsfulde Antydninger om den egentlige Mening med dunkle Koransteder eller om den sande Betydning af et eller andet tilsyneladende ligegyldigt Naturfænomen, eller han opkaster alskens vanskelige Spørgsmaal, som er egnede til at sætte den, han taler med, i Forlegenhed eller vække Tvivl hos ham. Samtidig lægger han et overordentligt Kendskab til Koranen og de religiøse Traditioner og Forskrifter for Dagen og gør snart Indtryk af at vide en Del mere, end han vil være ved. Han forstaar behændigt at afpasse sit hele aandelige Fysiognomi efter deres Standpunkt, med hvem han har at gøre; opvakte Folk smigrer han for deres Aandsgaver, overfor Dumrianer antager han en Mine af ophøjet Overlegenhed. Kommer han til en strængt sunnitisk Egn, optræder han som en ivrig Ortodoks, og kommer han til Kristne eller Jøder, forstaar han til Fuldkommenhed at spille Kristen eller Jøde. Naar det er lykkedes ham at imponere Befolkningen, og han tillige har gjort den tilpas nysgerrig efter sin hemmelige Visdom, anstiller han sig, som om han vil rykke ud med Sproget, men tier pludselig og erklærer Sagen for altfor vanskelig, al Overilelse er skadelig. Naar man trænger videre ind paa ham, forlanger han af den enkelte et højtideligt Løfte om ubrødelig Tavshed overfor Fremmede og absolut Sanddruhed overfor den hellige Sags Repræsentanter. Viser Vedkommende sig ikke ret villig hertil, lader Daï'en Sagen falde, i modsat Fald begynder han langsomt og gradvis at indføre Disciplen i den hemmelige Lære, men med stadig Tilknytning til Koranen, saa at han let kan bortforklare

alt, hvad han har sagt, hvis Eleven skulde begynde at lugte Kætteri og blive ængstelig derved.

Den ismailitiske Daï var Fuldkommengørelsen af en i sin Art beundringsværdig Type, som lever til alle Tider: den orientalske Missionær, en Monoman med et Minimum af Krav til materiel Komfort og et psykologisk Skarpblik, som er uddannet ved den intime Rapport, hvori han bestandig staar til sine Omgivelser. Han afviger, som den kyndige Orientalist E. G. Browne siger, meget stærkt fra den evropæiske Missionær, „hvis Lærdom, Kendskab til Karakter og Evne til at afpasse sin Fremtræden efter Forholdene staar ligesaa langt under, som hans materielle Fornødenheder og nationale Idiosynkrasier overgaar Daï'ens."

Det var kun meget faa Adepter, der gennemgik alle Grader og blev, hvad man med et teknisk Udtryk kaldte „Indviede". De fleste blev staaende paa et af de lavere Trin, naaede kun saa langt op, som deres aandelige Horizont og medfødte Egenskaber gjorde det tilraadeligt; og ingen anede, at der var Grader over den, hvori han befandt sig. Der var ialt ni Grader. I den første lærte man elementære religiøse Grundsætninger, der ikke gik meget ud over den sunnitiske Islam. I anden Grad blev Disciplen sat ind i Grundtrækkene af den almindelige Schiisme: Imamen har af Gud faaet det Hverv at lede og belære de Troende; Iagttagelsen af de Pligter, Gud har paalagt os, har ingen Værdi, hvis man ikke har lært disse gennem Imamen. I tredje og fjerde Grad lærtes de specifikt ismailitiske Grundprinciper: Syvtallets hellige Betydning, Verdensudviklingen gennem de syv Natiker med deres Asaser og Samiter. I femte Grad fremstilledes den allegoriske

Fortolkning af Koranen og i sjette den allegoriske Udlægning af de hellige Pligter, som derved bliver til Pligter mod den ufejlbare Imam og hans Stedfortrædere. Mange Daï'er naaede ikke videre end til denne Grad og troede dermed at have lært alt. Men de, der var tilstrækkelig aandelig udviklede til at rykke op i syvende Grad, indførtes her i den egentlige ismailitiske Filosofi ved en om Zarathustrismen mindende Lære om Dualismen mellem Lys og Mørke, Aand og Materie. I ottende Grad lærte man, at der bag ved denne Dualisme findes et navnløst, attributløst Væsen, om hvilket intet kan udsiges, og som ikke kan tilbedes, en Skikkelse, der minder om Skæbneguden Zervan, hvori det 5.—6. Aarhundredes Zarathustrisme saa Ormazds og Ahrimans fælles Ophav. Fra dette ufattelige Urprincip er Verden emaneret i syv Trin: 1) den navnløse Gud, 2) Alfornuften, 3) Alsjælen, 4) den første Materie, 5) Rummet, 6) Tiden, 7) den materielle Verden, i hvilken Mennesket som Mikrokosme indtager den højeste Plads, idet det rummer Muligheden for Tilbagevenden til Ophavet gennem de samme Grader i omvendt Orden. Til Gud selv svarer ingen menneskelig Manifestation, derimod manifesterer Alfornuften sig i Natikerne, Alsjælen i Asaserne, den første Materie i Samiterne, Rummet i Huddjaterne, Tiden i Daïerne og den materielle Verden i den troende Menighed. Det er den aristotelisk-nyplatoniske Filosofi i ismailitisk Tilpasning. Opstandelsen, Dommen og lignende eskatologiske Forestillinger er kun billedlige Udtryk for Universets periodiske Forandringer. En Profet kendetegnes ikke ved Evne til at gøre Mirakler, men derved, at han er istand til at fremstille et paa en Gang

polilisk, socialt, religiøst og filosofisk System og faa Menneskene til at antage det.

Saaledes bliver den allegoriske Fortolkning af Religionens Dogmer friere og friere, jo højere Adepten naar op i Indvielsens Grader. I de nederste Grader skal man tro blindt og følge de Overordnedes Anordninger blindt; men jo højere man stiger, desto friere stilles man overfor Troen, indtil man i den øverste, den niende Grad egentlig er hævet over al positiv Religion; man vælger frit mellem de ligegyldige ydre Former, nogle vælger den zarathustriske Lære, andre Manikæismen, andre følger Platon eller Aristoteles, og mange erkender kun Materien som eksisterende. Men Resultatet af denne gennem Aaringer fortsatte, storstilede intellektuelle Træning er blevet en overordentlig Menneskekundskab og en enestaaende Evne til at beherske Masserne.

Naturligvis rummede et saadant jesuitisk System sine Farer. Det første vilde Skud paa Ismailismens Træ var den saakaldte Karmat-Opstand, som i det tiende Aarhundrede satte hele Forasien i Skræk, og under hvilken selve den sorte Sten blev bortført fra Templet i Mekka[1]). Men paa den anden Side skabte Ismailismen et af de bedst organiserede og bedst styrede Riger, som den middelalderlige Orient har kendt, idet det lykkedes Øjenlægen Abu Meimuns Sønnesønssøn Obeidallah at stifte et selvstændigt, saakaldt fatimidisk Kalifat i Ægypten[2]). I denne Mønsterstat gik aandelig

[1]) En af Karmaternes Førere, Abu Said, tilskrives følgende Ytring: „Tre Personer har bedraget Menneskeheden, en Hyrde, en Læge og en Kameldriver (ɔ: Moses, Kristus og Muhammed), og den sidste var den største Gøgler af de tre." Det er altsaa ikke Kejser Frederik II, der har fundet paa denne Aandrighed.

[2]) Obeidallah blev ved et Falsum gjort til en Efterkommer af Ali og Fatime, Profeten Muhammeds Datter.

og materiel Udvikling Haand i Haand, beskyttet af en ellers ukendt Tolerance og fremmet af en sjælden Omsorg for Almenvellet hos en Række dristige og energiske Herskere. Øjenlægens Kæmpetanke havde baaret Frugt!

Her blev den persiske Digter Nasir Khosru vunden for Ismailismen.

Abu Muin Nasir ibn Khosru, — som hans egentlige Navn lød, — var en Efterkommer af Profeten, idet han nedstammede i lige Linje fra den Imam, som „de Tolv Imamers Sekt" regnede for Nr. 8. Nasirs Forældre var udvandrede fra Bagdad og havde bosat sig i Balkh, det gamle, berømte Baktra i Østiran, og i den nærliggende By Kobadijan blev Nasir født i Aaret 1004. I et af sine Digte omtaler han sin Fødsel og Opvækst i Sammenhæng med sin filosofiske Evolutionsteori:

Trehundred niti fire efter Hedjra
Fra Moders Liv jeg kom til Støvets Hjem,
Uvidende om Verden som en Plante,
Der frisk af Muld dugfostret spirer frem.
Fra Plantens Tilstand vandt jeg frem til Dyrets,
Jeg lignede en ferløs Fugleunge.
En ny Forvandling: Menneske jeg vorded,
Da Talens Gave løsnede min Tunge.

Til Trods for sin alidiske Herkomst blev han opdraget i den sunnitiske Lære, vistnok efter den hanifitiske Skole, og hans Ungdomsdigte bærer et rent sunnitisk Præg. Det synes, som om han har haft Avicenna til Lærer, og han var en værdig Elev af dette Universalgeni. Han studerede med lige Iver Matematik, Zoologi og Botanik, Astronomi, Fysik, Lægekunst,

Musik, Logik, Metafysik og Persiens gamle Historie; han lærte mange fremmede Sprog, efter sin egen Opgivelse baade Arabisk, Tyrkisk, Hindustani, Sindisk, Græsk, Hebræisk og Avestisk, og han satte sig ind i alle betydelige Religioner og Sekter, Zarathustrisme, Kristendom, Jødedom, Manikæisme, Sabæisme og Mutaziliternes Rationalisme.

Et af Hovedtrækkene i den persiske Nationalkarakter er netop denne Trang hos den enkelte til at udvide sin religiøse Horizont og sondere alle Doktriner for at søge Bidrag til en klarere Forstaaelse af de metafysiske Gaader, en ubegrænset Videbegærlighed paa det supranaturalistiske Omraade. Derfor er Perseren saa at sige aldrig ortodoks; selv om han bekender sig til en bestemt Religion, optager han alt, hvad der tiltaler ham, fra andre Religioner og blander det sammen til en temmelig forvirret og inkongruent Idémasse. Snart stikker den ene, snart den anden Side frem i hans Tankegang, saa at man aldrig er rigtig klar over, hvor man har ham, i Særdeleshed da han af Instinkt er en Fjende af al Oprigtighed og finder en Tilfredsstillelse i at mystificere. Hos særlig skarpe og dybe Aander antager denne Videbegærlighed et andet Præg. For dem gælder det om noget mere end at sammenskrabe et Konglomerat af ufordøjede Ideer, som man kan stille sammen paa hundrede Maader som Brikker i et Puslespil; for dem gælder det om at gennemsøge alt og vælge det rette, at naa til et fast System, som de saa med al deres aandelige Overlegenhed kan træde i Brechen for. En Mand af den Art var f. Eks. den zarathustriske Forfatter Mardan-farukh fra det 9. Aarhundrede. En Mand af samme Art var Nasir Khosru,

der tilbragte sin Ungdom i forgæves Søgen efter Sandheden.

„Mit med Talens Evne begavede Væsen havde søgt at lære den højeste Fornuft at kende. Jeg havde hørt en lærd Mands[1]) Forelæsninger over Firmamentets Indretning, Dagenes Kresløb og alt det skabte; jeg havde læst alle Bøger. Jeg fandt, at jeg overgik alle mine Medmennesker, men jeg sagde til mig selv, at der maatte være et Væsen, der var mere fuldkomment end alle Skabninge, ret som Falken blandt Fuglene, Kamelen blandt Dyrene, Palmen blandt Træer og Rubinen blandt Mineralier, eller som Koranen blandt Bøger og Kaba blandt Bygninger, eller som Hjærtet er den ædleste Del af Mennesket og Solen den højeste blandt Stjærner... Hos Schafiiter, Malekiter og Hanifiter[2]) søgte jeg den rette Vej til den store Dommers og Hjælpers Verden. De anviste mig hver sin Vej, den ene henviste mig til Khotan, den anden til Berberlandet. Men naar jeg stillede dem Spørgsmaalene „Hvorledes" og „Hvorfor" og forlangte solide Beviser, saa slog deres Viden klik, og de vendte sig bort, den ene var blind, den anden døv . . ."

Nasir Khosru var overhovedet en skrap Disputator. Han raader til at tage Beviser til Skjold og Harnisk og aldrig vove sig ubevæbnet ud paa Ordets Kampplads. Aanden er en Tumleplads for Talens Ryttere, siger han; man skal stramme Forstandens Tøjler og tage Eftertænksomhed til Sadel; men hvis man er en dygtig Rytter, skal man tumle Tungens Hest paa *sin egen* Turneringsplads. Han omtaler med Haan de

[1]) Rimeligvis Avicenna.
[2]) Tre af de fire ortodokse Skoler.

Lærde, han traf paa sin Rejse, der undveg en Disput med ham eller ikke kunde klare sig overfor ham. De Folk, som ikke besidder Talens Kraft, ligner Græs og Torne; „ligesom Vand og Luft vedligeholder Livet i vort Legeme, er Veltalenhed Vand og Luft for Menneskets Hjærte."

Han førte en poetisk Brevveksling med den 50 Aar ældre Kisai, en Mand, der var begyndt som verdslig Hofdigter og Forherliger af Vinen og Foraarsnaturen, men som i sit 50de Aar omvendte sig og blev en devot Schiit og Asket. Noget beslægtet var der i de to Mænds Naturer, og Nasir Khosru skulde siden undergaa en lignende Udvikling som Kisai; men foreløbig var den første en søgende Aand, medens den anden var en Fanatiker. Nasir var en Ynder af Livets Glæder, som Kisai havde været det i sin Ungdom; Nasir dyrkede Vinen som en ægte Perser og havde en udpræget Sans for Naturens Skønhed, og han spottede sin Modstanders „lurvede Dervischkappe". Nasir Khosru var en fintdannet Mand, der yndede Komfort og Luksus; og dog kunde han ofte midt i sit nydelsesrige Liv faa Anfægtelser og plages af Tanken om Livets Værdiløshed, Menneskets Svaghed og al Skabningens Forgængelighed:

Iskender[1]) misted sin Magt og gik bort,
Og Salomons Vælde blev brudt,
Og Djemschid og Faghfur[2]), Støv var de alle,
Og Støv blev de alle til Slut.

Begærligheden efter at se og høre og lære Nyt førte ham ud paa en Rejse til forskellige Stæder i Nord-

[1]) D. e. Alexander den Store.

[2]) Djemschid er en gammelpersisk Sagnkonge, Faghfur (ɔ: Gudesønnen) den gængse persiske Betegnelse for den kinesiske Keiser.

indien. Rimeligvis har det først været efter den berømte Sultan Mahmuds Død, men dennes Efterfølger Masuds Hof fortæller han selv, at han har set. Muligvis er han ogsaa for en Tid traadt i Tjeneste her ved Ghaznavidehoffet. Med sit Kendskab til indiske Sprog har han nok benyttet Lejligheden til at sætte sig ind i Indiens fra gammel Tid af berømte filosofiske Systemer; men de har heller ikke tilfredsstillet ham, og saa rejste han hjem til Khorasan igjen og traadte i Tjeneste som Finanssekretær hos Seldjukiden Tschakyr Beg i Merv. Her skete saa i Aaret 1045, da han var 41 Aar gammel, Omslaget i hans Liv, den Krise, som saa mange af hans Landsmænd havde gennemgaaet. Han var i et Administrationsanliggende draget fra Merv til forskellige nordiranske Byer. I Djuzdjanan hengav han sig en hel Maaned igennem uafbrudt til Vindrikning. Men efter den umaadeholdne Nydelse fulgte Tømmermændene. En Nat saa han i Drømme en Mand, som sagde til ham: „Hvor længe vil Du nyde denne Vin, som berøver Menneskene Forstanden? det var bedre, om Du kom til Fornuft.“ Nasir svarede: „De Vise har ikke fundet noget andet, der kunde bringe denne Verdens Sorger til at forsvinde.“ Drømmesynet vedblev: „Ubevidsthed og Ufornuft bringer ikke Lindring; den kan ikke kaldes vis, som leder Menneskene til Ufornuft; tværtimod bør man søge det, der udvikler Aanden.“ Og da Nasir spurgte, hvor han skulde finde det, svarede Skikkelsen: „Den som søger, finder,“ og dermed pegede den i Retning af Mekka.

Da han vaagnede, gjorde Drømmen stærkt Indtryk paa ham. Han begav sig hen i den store Moske og bad om Kraft til at forsage de forbudne Ting, rejste

saa straks til Merv og aflagde Regnskab for sin Forretningsførelse, nedlagde sit Embede, realiserede sine Ejendomme og medtog kun saa mange Penge, som han ansaa for tilstrækkeligt til at bestride Udgifterne ved den Rejse, som han nu vilde foretage, og som bl. a. skulde føre ham til det hellige Mekka. Han havde ofte nok haanet denne traditionelle Pilgrimsvandring, hvorfra man „vendte hjem ligesaa raaden, som man var draget ud"; nu vilde han selv prøve, om Opholdet paa de hellige Steder kunde virke lutrende og klarende paa Sandhedssøgeren.

Forasien var paa den Tid delt imellem forskellige Fyrster. Tre Smaafyrster herskede i Deilem, Azerbejdjan og en Del af Mesopotamien; de skulde snart efter blive Vasaller af Seldjukiderne. I Bagdad havde Bujidernes Hovedlinje endnu den verdslige Magt. Derimod erkendte Syrien, Palæstina og Hedjaz som Herre den fatimidiske Kalif i Ægypten, der tillige havde udstrakt sit Herredømme over store Dele af Nordafrika og Sicilien. I de sydlige Provinser af Persien kæmpede nogle bujidiske Brødre om Magten. Nasir Khosru har selv skildret sin Rejse i disse Egne i en Slags Rejsedagbog, som er af overordentlig Interesse for Kendskabet til de geografiske og kulturhistoriske Forhold i Orientens Middelalder. Han begyndte sin Rejse i Marts 1046 og drog over Nischapur, Kazvin, Tabriz, Haleb, Maarra og det syriske Tripolis, Beirut og Akka til Jerusalem. I Tabriz traf han Digteren Katran; Nasir var da allerede saa berømt som Poet og sproglærd Mand, at Katran aflagde ham en Visit og udbad sig af ham Tekstforklaringer til vanskelige Steder i nogle ældre

Digteres Værker. I Maarra besøgte han Abul Ala el-Maarri[1]).

Fra Jerusalem begav han sig til Ægypten, der paa den Tid regeredes af Fatimiden Mostansir-billah, en af Obeidallahs Efterkommere. Den Ro og Orden og det økonomiske Velvære, der herskede her, kunde ikke andet end gøre Indtryk paa en højt kultiveret Mand som Nasir Khosru, der havde set Persien og Indien blive hærget og lagt øde af de tyrkiske Erobrere og Forasien splittet mellem indbyrdes stridende Smaafyrster. I Ægypten ser han Rigdomme saa store, at han ikke tør beskrive dem nærmere, fordi man i Persien ikke vilde tro ham. Han har ikke kendt noget Land, hvor den personlige Sikkerhed var større, og hvor Tolerancens Princip var mere gennemført. En Kristen var en af de rigeste Mænd i Ægypten, hans Godser, Ejendomme og Skibe var umaadelige i Tal. Veziren lod denne Mand kalde, og spurgte ham, hvor meget han i et Misvækstaar kunde yde som Laan eller Salg, og den Kristne svarede: „Takket være Sultanens og Vezirens lykkelige Styrelse har jeg saa meget Korn, at jeg kan forsyne Kairo med Korn i seks Aar.“ Ingen Stormand gjorde sig skyldig i nogen Undertrykkelse, og Undersaatterne var ikke nødte til at skjule, hvad de besad. Alle havde den største Tillid til Sultanen, og ingen frygtede Spioner eller Angivere. Sikkerheden var saa stor, at Købmænd, Vekselerere og Juvelerer ikke lukkede deres Butiker. Retten blev kraftig haandhævet, og Dommerne lønnedes saa rigeligt, at de ikke fristedes til at begaa Overgreb. Den fornemste Pragt og

[1]) Se p.16.

den fineste Smag havde sat sit Præg paa hele Livet i dette herlige Land.

Saaledes skildrer Nasir Khosru Forholdene i sin Rejsebog, og ogsaa i sine Digte omtaler han oftere med Begejstring den Herlighed, der aabenbarede sig for hans Blik, da han betraadte Ægyptens Jord:

Jeg kom til en Stad, der beherskede Verden,
Selv Himlens Kloder den havde til Slaver.
Dens Murhegn var Roser, og Løvhang gav Skygge,
Cypresser stod tæt i de blomstrende Haver.
Dens Kevservand[1]) var den skæreste Honning,
Og broged Brokade bedækked dens Jord.
Den er som en Himmel, der Ædelmod huser,
En Have, hvor Aandens Pinier gror.
Her saa man de Vise klædt i Brokade,
Som Menneskehænder ej væved og spandt.
Fornuften mig raaded: „Stil her din Trang,
Forlad ej det Hjem, som du lykkelig fandt."
Hos Indgangens Vogter jeg talte min Sag.
„Frygt ej," han sagde, „thi rig er din Mine!
Se her er det verdensomspændende Hav,
Hvis rene Vand gemmer Perler fine.
Se her er Kundskabens Stjærnehimmel,
Og her er det skønhedssmykkede Eden."

„Indgangens Vogter" er utvivlsomt en af den ismailitiske Religions Ledere, en Huddjat, og den Herlighed, han lover, er Ismailismen. Denne Læres Teologi blev i Ægypten doceret i rigt udstyrede Universiteter med store Biblioteker, og Skarer forsamledes for at høre de mest fremragende Lærere. Fatimidernes Princip var, at Folk skulde overbevises ved Ordets Magt, og Anderledestroende blev behandlede med samme Agtelse og nød de samme Statsborgerrettigheder som Tilhængerne af den herskende Lære. Muizz, en af de tidligere Fa-

[1]) Kevser er en Flod i Paradiset.

timidekalifer, havde tilladt de Kristne frit at disputere med sine Teologer og givet dem Midler til at genopbygge en forfalden Kirke, ligesom han var optraadt med Strænghed overfor nogle Fanatikere, der havde forsøgt at hindre Kirkebygningen.

Nasir Khosru blev altsaa Ismailit. Længe havde han forgæves søgt Sandheden, nu havde han fundet den. Den Lære, der havde frembragt saadanne praktiske Resultater, som han her i Ægypten stadig havde for sine Øjne, maatte være den rette.

En herlig Verden for mit Øje laa,
Af Gud velsignet syntes hver en Vraa;
Thi friet ud forlængst fra Lerets Hjem
Dens Folk var naa't til Hjærtets Bolig frem
Og havde sprængt med kraftig Haand
De fire Elementers Fangebaand.
Jeg sagde, da jeg blandt de Vise rasted:
„I Ædle, som har alle Byrder kastet,
Hvor har i Livet Evighed I vundet,
Fra Dødens fælles Lod en Udvej fundet?
Hvor fandt I Vej til Lys fra Lerets Bo,
Saa Nattens Mørke blev til Morgen fro?
Ja vis mig, Venner, Vejen, jeg skal gaa
For selv til denne Lykkens Grad at naa."
I Løndomsdybet de mig skue lod
Og gav mig Svar paa, hvad jeg ej forstod:
„Vi hæved os fra Jordelivets Færden
Og naaed frem til Evighedens Verden;
Vi saa, Materien var uden Værd,
Og den var blind, der havde Stoffet kær.
For hver en ussel Lyst, som bandt vor Hu,
Vi vandred gennem Aar i Mørkets Gru.
Dog hvortil nytter det derom at tale
Med Dig, der ligger dybt i Sløvheds Dvale?"
Brat for mit Blik da Drømmetaagen svandt,
Mit Øje lodes op for Falsk og Sandt.
Fornuften i mit Hjærte fandt et Hjem,
Hvor hundred Visdomskilder sprudled frem.

I Virkeligheden gik det næppe saa brat. Om end Forholdene i Ægypten havde prædisponeret ham til at modtage Ismailismen, stillede han sig i Begyndelsen meget skeptisk og spurgte, om man atter vilde henvise ham til en hellig Sten, naar han ønskede at tilfredsstille sin Videtrang. Efterhaanden som han indviedes i Mysterierne, tog det fasttømrede ismailitiske Læresystem hans Intelligens fangen, og dog, — som om han stadig ikke var ganske paa det rene med sig selv, — foretog han under sit Ophold i Ægypten Pilgrimsfarten til Mekka. Men mer og mer gik han op i sin nye Tro. „Mit Hjærte var hensunket i Slummer og mit Hoved i Vinrus; lidt efter lidt vakte Skæbnen mig af Søvne, min Videns Træ skød Grene og bar Blade, saa kom det i Blomst, og nu er det begyndt at bære Frugt."

Med disse Ord hentyder han til den gradvise Opstigning i det ismailitiske Samfund. Ved hans Optagelse havde Huddjaten „forseglet hans Mund"; han maatte som Proselyt love ubrødelig Tavshed, hvad der ogsaa forklarer, hvorfor hans Rejsedagbog ikke indeholder den mindste Hentydning til, at han ikke mer var en rettroende Sunnit. Men da han „gradvis havde optaget Mesterens Lægemiddel i sig, og Sygdommen var svunden, da blev hans Mund atter aabnet, saa at han kunde tale og forkynde.

Hvorledes hans personlige Stilling var under Opholdet i Ægypten, ved vi ikke rigtig. Han har vel skrevet nogle Lovdigte til Mostansir-billah, hvori han betegner denne som Imam; men han synes ikke at være kommen i nærmere Forbindelse med ham. I hvert Fald maatte han, da han vilde overvære en Ceremoni, ved

hvilken Kalifen var tilstede, henvende sig til en Embedsmand i Sekretariatet, der ved en Dørvogters Imødekommenhed fik skaffet ham Adgang.

I Aaret 1050 forlod Nasir Khosru definitivt Ægypten for at vende tilbage til Persien. Hvorfor han som overbevist Ismailit atter lagde Vejen over Mekka og endnu en Gang valfartede til den sorte Sten, er en uløselig Gaade. Var det for at se, hvad Indtryk Synet af de hellige Steder vilde gøre paa hans nu ganske uhildede Aand? Var det sentimental Fordybelse i gamle Minder eller var det blot Turistinteresse? Hans Rejsebog giver os ingen Oplysninger derom; den nøjes med saa objektivt som muligt at indregistrere Faktum og give en Række topografiske Detaljer.

Forresten var han nu i en ret prekær Stilling, idet hans Rejsepenge var slupne op, og hans eneste Ejendele var to Kurve med Bøger. I Byen Aidhab, hvor man indskiber sig til Djiddah, maatte han paatage sig en Koranforelæsers Funktion. I Djiddah fritog Guvernøren ham som Videnskabsmand for den almindelige Pilgrimsafgift. Da han forlod Mekka for at rejse videre gennem Arabien, befandt han sig i en Tilstand, der grænsede meget nær op til Elendigheden. Til Basra ankom han som en pjaltet Stodder og forfulgtes paa Gaden med Stenkast af Drengene. Men da han kom til Ahvaz (Susiana), satte den derværende Statholders Ædelmodighed ham i Stand til at fortsætte Rejsen uden altfor mange Bekymringer. En Broder havde ledsaget ham hele Vejen lige fra den Stund, da han forlod sit Hjem; en anden Broder, Abulfath, der var Hofembedsmand hos Tschakyr Beg, gensaa han nu efter syv Aars Forløb i Dastgird. Gensynet var meget rørende, og

Abulfath ledsagede de hjemvendende til Balkh, hvor Nasir Khosrus ofte besværlige Langfart foreløbig endte.

Rejsen havde som sagt haft den allerstørste Betydning for ham. Han vendte hjem som ismailitisk Daï, og Propagandaen for Ismailismen blev fra nu af hans Livs Maal. Optaget heraf opholdt han sig, som det synes i 9 Aar (1052—63) i Khorasan uden dog at opnaa store Resultater. Ikke desto mindre tildrog han sig de rettroende Sunniters Had, saa at han endelig maatte flygte fra Balkh til Nischapur og snart ogsaa blev nødt til at forlade denne By. De seldjukidiske Herskere, der ikke udmærkede sig ved Tolerance, har ikke beskyttet ham, men snarere deltaget i Forfølgelsen. I hans senere Digte sporer man ogsaa et vist Kongehad, som tydeligt nok har en personlig Baggrund.

Efter en længere Omflakken fandt Nasir Khosru endelig et Tilflugtsted i Jumgan i de vilde Bjærgegne i Badakhschan (Pamir), og her levede han endnu i ca. 20 Aar som Asket, ernærende sig af Urter og Vand. Han grundede her en egen ismailitisk Sekt, der efter ham kaldes Nasiriterne, og som endnu den Dag idag findes i Badakhschan. Hans vemodige Længsler efter at vende tilbage til det civiliserede Menneskesamfund skulde ikke finde Tilfredsstillelse. Han døde i Jumgan i Aaret 1088, 84 Aar gammel.

* * *

Nasir Khosrus digteriske Virksomhed er næsten udelukkende af filosofisk Art. Han har skrevet to systematiske Læredigte: *Ruschanainame* („Lysglansens Bog") og *Saadatname* („Lyksalighedens Bog") og en

Samling Digte, hvori han behandler Problemerne friere og mere personligt.

Hvis man i hans didaktiske Digtning venter at finde en udførlig Fremstilling af den egentlige ismailitiske Lære, bliver man skuffet. Ismailismen var jo en hemmelig Lære, og at lægge hele Systemet offentlig frem vilde være et Forræderi, hvorpaa man ikke har noget Eksempel i Sektens Historie. Dette Forhold gør Sagen meget indviklet, og det vil næppe nogensinde lykkes at komme til fuldstændig Klarhed over Nasir Khosrus Forhold til Ismailismen. Det synes, som om han efter at have gennemgaaet hele Skolen og i den niende Grad at være bleven frigjort for alle Dogmers Tvang for sit personlige Vedkommende er vendt tilbage til den aristotelisk-nyplatoniske Filosofi, som han i sin Ungdom havde lært af Avicenna, og som han naturligvis uden Skrupler kunde lægge frem for Almenheden. Denne Filosofi har han gengivet, dog med en ret personlig Farve, idet han tillige har givet Gudsbegrebet en forholdsvis populær Form og iøvrigt lagt Hovedvægten paa en human Etik.

Hans Metafysik begynder med Enheden. Gud er én; han er ikke Skaberen af den usle Materie, han er én og har kun frembragt ét. Fra ham er nemlig Alfornuften emaneret, fra denne er igen Alsjælen udgaaet som den aandelige Eva. Idet Alfornuft og Alsjæl parres, fremgaar fra dem Sfærerne med deres Himmellegemer, derfra Elementerne, og af de ni Sfærers og de fire Elementers Parring avles den materielle Verdens tre Former, Mineralier, Planter og Dyr. Fra Dyr og Planter er endelig Mennesket udgaaet som det sidste Led, men saaledes, at alle de tidligere Emanations-

grader har sat deres Væsen i denne sidste Skabning og givet den den højeste Udviklingsmulighed. Menneskets Opgave er gennem Arbejde og Selvforædling at vende tilbage til Gud ved i omvendt Rækkefølge at gennemvandre de Trin, ad hvilke det er naaet til Menneskeværen. Mennesket er saaledes det ypperste af alt det skabte, Mennesket er Frugten paa Livets Træ, medens alt det øvrige kun er Løv. Mennesket er „en Straale af det guddommelige Lys", det er baade den evige Substans og den forgængelige Akcidens, d. v. s. baade Aand og Materie; det enkelte Menneske er saaledes lig Verden, det er født af begge Verdener og udvalgt til dem begge. „Menneskeslægten er en fin Blanding, paa en Gang lav og ophøjet; dens Legeme er af Støv, dens Sjæl af det rene Urstof. Mennesket er dannet af Fornuften og Sjælen og de syv materielle Faktorer[1]), Atomer af alt eksisterende er indgaaede i dets Væsen, dets Hjærte er Lys, og Leret (Legemet) udgør dets mørke Side. Legemet kalder man Mikrokosmos, Sjælen Makrokosmos. Mennesket er Herre over hele Skabningen, aandelig talt er det baade Verden og Verdensbeherskер. Vi er alle Fortid og Fremtid, det skjulte og det aabenbarede, det selverkendende og det opfostrende. Vi er alle stadig nyfødte og dog urgamle, paa en Gang uvidende og vise. Vi ejer alle Muligheder for alt, idet vi forener Form og Aand i Livet og i Døden. Selv skabte af andre er vi uophørlig skabende."

Grundtanken er altsaa den, at for hvert Trin i Emanationen bliver Skabningen af grovere Art, indtil Mennesket indgaar som det sidste Led; Mennesket er da tillige Vendepunktet, hos Mennesket findes Aand og

[1]) D. e. de fire Elementer og de tre Stofformer (Mineral, Plante og Dyr).

Materie i et Forhold, som muliggør Arbejdet paa en Fuldkommengørelse, d. v. s. en Opadstigen, en Tilbagevenden til Ophavet gennem en bevidst Kamp mod Materien.

Ved ædel Vandel dræb den Livstrang,
Der tynger paa din Aand,
Og bliv den sande Gudtilbeder,
Frigjort for Selvets Baand.
Selvglade „Lydighedens Folk"
Har ej for Næsten Hjærte,
Men hos „de Drukne" finder man
Beskuelse og Smærte.

„Lydighedens Folk" er de Ortodokse, som tror af Frygt eller Vane, ikke fordi de har tænkt sig til Troen gennem Fornuften. „De Drukne" er Tænkerne, der føler sig overvældede af Metafysikens svimlende Uudgrundelighed, Teosoferne i Ekstase; Udtrykket er aabenbart laant fra de sufiske Mystikere.

Men denne Opgaaen i Guddommen kan kun den naa, der er kommet til det højest mulige Trin i Dydens Fuldkommenhed. De andre maa vandre fra Sted til Sted, „deres Ler maa forbinde sig med Ler, deres Hjærter med Hjærter," indtil de er tilstrækkelig lutrede[1]). Man skal „tilbede Gud for hans egen Skyld og ikke bryde sig om Beretninger om Paradis og Helvede, thi Menneskene er „valgte til at staa over de to Verdener".

Gennem sine etiske Udviklinger søger Nasir Khosru at vise Vejen til Fuldkommengørelsen. Kvintessensen af hans Etik er disse to Bud, som i Virkeligheden er to Sider af det samme: Intelligensens Udvikling og Frigørelse fra Materien. Alle persiske Filosofer er In-

[1]) Den indiske Sjælevandringslære havde vundet Indpas i Persien længe før Islam og var gaaet i Arv til flere schiitiske Sekter.

tellektualister, men Nasir Khosru betoner i ganske særlig Grad Fornuftens Værd. Erkendelse er den absolute Betingelse for Dyden. Først „naar man er traadt ind i Erkendelsens Egn, har man hævet sig over det jordiske Liv". Ondskab er kun Uvidenhed. Han drager en skarp Grænse mellem de Fornuftbegavede og Daarerne, og her kommer den haarde Side i hans Etik frem; han følger Koranens Lære om, at de Uvidende er skabte til at blive i deres Uvidenhed og lide Straffen derfor. Derfor skal man ikke belære dem.

> Lad Daarerne ei se de skjulte Skatte,
> Thi slige Djævle kan ej Skriftens Dybder fatte.

Man skal sky dem som Pesten. Haardt og bittert viser han stedse „de Uvidende", „Daarerne", „Rakket", „Æslerne" fra sig og opfordrer til at flygte ud i Mørket for at undgaa „de Uvidende, de Aandsforladte og de Uduelige"; thi medens en Videndes Aandepust opvejer en Verden, er hundrede Uvidende ikke en Finger værd.

> Er Du blot med Vismænd sammen,
> Det mørke Fængsel er en Rosenlund;
> Men har Daarer Du til Selskab,
> En Park er trist som Fangekulens Bund.

Thi denne gemene Hob, „der ligner Satan paa et Haar", staar hundrede Grader under Heste, Okser og Æsler; de „lever i Formen, men mangler Sjælen, og selv om de havde den, saa manglede de dog Sjælenes Sjæl". Under alle disse Udgydelser ligger der en stærk personlig Understrøm af den miskendte og forfulgte Flygtnings ærlige, men lidet effektive Had. Tydeligere endnu kommer det frem i et Vers som dette:

Tag en Knippel i din Haand,
Hver Gang Du paa Vandring gaar;
Har Du Vaaben ej og Værge,
Køterne din Kappe flaar.

Nej, Forstanden er Perlen, og Hjærte og Sjæl er den Mine, der har frembragt den.

Fornuften er de Vises Sten,
Som skaber Lykke gennem Dyder,
Et Væld af godt og ret og skønt,
Et Væld som altid flyder.
Din rene Sjæl som trofast Vogter
Paa Kroppen giver Agt;
For Sjælen atter har Fornuften
Din Hjærne sat paa Vagt.
Din Sjæl i Verdens trange Fængsel
I Lænkers Jærn er smeddet,
Men ej Fornuften helmed, før
Den Dig til Frihed redded.

Karakteristisk er ogsaa hans Inddeling af Menneskene i følgende Klasser: Profeterne, de Hellige, Verdens Vise, de, der driver en nyttig Profession, nemlig ærlige Landmænd og Haandværkere, og saa de øvrige, der som Slanger og Skorpioner kun søger at ødelægge hverandre.

Grundlaget for Erkendelse er Selverkendelse.

For alting bør Du lære først
Dig selv at kende ret;
Da vil ud fra dit eget Væsen
Du skelne godt fra slet.
Er først Du fuldt fortrolig med
Selvkendskabs drøje Lære,
Da kan iblandt den store Hob
Dit Hoved højt Du bære;
Og kender Du dit eget Selv,
Er intet mer Dig fremmed,
Og Du er pansret mod det onde,
Mod alt, hvad før Dig skræmmed.

Erkendelsen af det rette staar for Nasir Khosru som saa meget desto vigtigere, som vore Handlingers Konsekvens strækker sig ind i Evigheden: „Du er evig og dine Handlinger ligesaa."

Naar man er naaet saa vidt i Erkendelse, vil man være parat til at vove en Kamp med den usle Materie, som hæmmer vor Fuldkommenhedsstræben, og som skal overvindes, for at man kan naa videre frem. Man maa opgive de dyriske Lyster, man maa som en Mand forsage Søvn og Føde og begive sig paa Vandring som en vandrende Munk. Føde og Søvn passer sig for Dyr. Materien er en Drage, der vaager over Skatten, og den maa dræbes; kun Uslinge fodrer Dragen og giver Afkald paa Skatten.

Vær ej Pilen lig som svajer
Hid og did for alle Vinde;
Stræb kun Solens Majestæt,
Maanens stolte Ro at vinde.
Træd paa Jord med mandig Fod,
Altid Svaghed kom tilkort;
Lad ej Lidenskab og Lyst
Fra din Vej Dig lede bort.
Nøjes med det tørre Brød,
Lær Afholdenhed at øve;
Le ad Rakkets Hovmod kan
De, som intet selv behøve.

Stadig titter denne Aandsoverlegenhed frem, denne Væren sig selv nok, som er saa ægte orientalsk, og som Nasir Khosru altid har fundet djærve Udtryk for. „Den, der betvinger sine Lyster, er ikke Hund for den første den bedste Vantro," han er sin egen Sultan.

I Virkeligheden har denne Overgangstilværelse jo intet Værd. Den er kun en Bro, som en Karavane

bygger til øjeblikkeligt Brug, den er en Bolig, som er givet os til Laan, og vi maa alle ryste den af vor Kappe. Derfor er Rigdom og Magt intet: „først naar Du har erhvervet Dig et Rige og dog ikke deri erkender Lykken, først da ser den Vise, at Du er forskellig fra et Æsel.“ Verden er et Lejehus, hvorfra vi kun skal bringe ti Alen Ligklæde med os.

Overensstemmende med Ismailiternes hellige Syvtal opregner han syv Laster, som man bør sky, nemlig 1) Gærrighed, 2) Vrede, 3) Lidenskab, 4) Svig, 5) Sanselighed og Kælenskab, 6) Hovmod, 7) Misundelse, og syv Dyder, som man bør stræbe efter: 1) Ydmyghed, 2) Barmhjærtighed, 3) Nøjsomhed, 4) Frihed for Grusomhed, 5) Afholdenhed, 6) Lydighed, 7) Visdom. Opstillingen gør et noget tilfældigt Indtryk; f. Eks. kunde Nøjsomhed og Afholdenhed gærne være slaaede sammen til én Kategori, saa at han kunde have faaet Plads til en anden af de Dyder, han paa andre Steder forherliger. Den orientalske Etik er i det hele kendetegnet ved en absolut Mangel paa System, og herfra gør Nasir Khosrus ingen Undtagelse. Men det gør mindre til Sagen; man faar gennem hans Digtning en ganske klar Forestilling om, hvad han anser for attraaværdigt, og hvad han fordømmer. Et Sted opstiller han Beskedenhed, Fornuft og Tro som de tre fundamentale Dyder. Han anbefaler Taalmodighed og Selvbeherskelse; man skal betvinge sin Vrede, ikke vise sig haard eller voldsom, ikke rynke Bryn overfor nogen, thi intet er ubehageligere end et gnavent Væsen. Man skal være retfærdig, og Humaniteten skal være Hjærtets Ledsager: „Nedriv ikke nogens Hus af Had, thi den, der handler ondt, skal selv komme til at lide

ondt.“ Man skal afholde sig fra al Lavhed i Tænkemaade og „skære Halsen over paa Misundelsen, som bringer Menneskets Ansigt til at gulne“. Man skal saa Velgærninger med ødsel Haand, men uden at hovmode sig af det, man besidder. Man skal lette de nødlidende Fattiges Trang af Frygt for selv at komme i Nød o. s. v. Hos Nasir Khosru sporer man den store Tanke om, at Egoismen i videste Forstand er lig med Altruismen, at det enkelte Menneske ikke eksisterer ved sig selv, men i Sammenhæng med alt levende og derfor gavner sig selv ved at gavne andre.

Han maner til Alvor; man skal ikke give sig af med Spøg og gemen Tale, thi „det er skændigt at bruge Ordet, der er Forstandens Pryd, til frivol Spøg og Gemenheder“. I denne Sammenhæng nævner han ogsaa Løgnen: den, hvis Tale er Løgn, oplyses aldrig af Fornuftens Straaleglans. Sandheden, det gamle zarathustriske Ideal, hævder og priser han med megen Varme:

Livets store Kapital,
Sandhed, Dydens Moder,
Giver os som Renters Frugt
Alle Aandens Goder.
Øved Sandhed Du med Flid,
Vorded skarpt dit Blik,
Thi et nyt, et indre Øje
Du i Hjærtet fik.

Til disse rent etiske Formaninger føjer Nasir Khosru ogsaa nogle gode Raad af mere praktisk Karakter. Man skal vurdere sig selv rigtigt og vælge den Plads blandt Menneskene, som tilkommer én, saa at man ikke bliver vist tilbage med Skam. Man skal vælge sin Omgangskres blandt sine Lige. Han giver gode Raad f. Eks.

om Laan; man skal ikke laane Penge af en rig Parvenu, thi deraf flyder kun Spektakler og Skam. Man skal kun laane Penge ud mod sikkert Pant, selv om det var til en Konge, thi Laantageren bliver éns Fjende den Dag, man kræver Laanet tilbage.

Man bør søge at skaffe sig Venner. Én Ven er endda nok, men det skal være en, til hvem man kan have fuld Fortrolighed. Men Vennen maa vælges med Omhu, man maa ikke vise Fortrolighed mod den første den bedste, thi „mer end én Krukke kommer skaaret hjem fra Bækken". Hykleriske Venner skal man sky som Pesten, og hovmodige Venner er heller ikke meget værd:

En Hund, der er til Herren knyttet
Ved Troskabs stærke Baand,
Er bedre end en selvisk Ven,
Besat af Hovmods Aand.
At leve Livet uden Venner
I Verdens triste Bo,
Det er at bygge i en Have,
Hvor ingen Roser gro.

Fornuft og Tro, Visdom og Fromhed — det er, naar alt kommer til alt, Grundprinciperne for Nasir Khosrus Moral. Herved adskiller han sig fra Abul-Ala, der havde hævdet, at de Folk, der var troende, manglede Forstand, og de, der havde Forstand, manglede Tro. Nasir Khosrus Tro er nu ingen Dogmetro. Han fordrede Beviser for alt; „hvorledes kan den erkende Gud, der blindt følger andre?" i ham har Gud ingen Del. Naar Nasir Khosru en Gang imellem selv vil give Beviser for Troen paa Gud og den hinsidige Tilværelse, er disse Beviser dog alligevel mere lyrisk-teologiske end egentlig filosofiske. For Mennesket er Verden skabt med al dens Mangfoldighed, det af Grundsubstanserne

skabte Menneske er bestemt til Herre over alt det øvrige skabte. Under det blaa Kuppeltag blev det sorte Støv til Moskus, Kamfer og Ambra for Menneskenes Skyld; alle de Vidundere, der viser sig her paa Jorden, er Beviser paa, at der er en anden Verden udenfor denne o. s. v.

Til hvilken Grad skal han nu tages bogstaveligt? Hvorledes forliges hans skarpe Intellektualisme med hans lyriske Fromhedsudbrud? Det er de gamle Spørgsmaal, der idelig gentager sig ved Studiet af orientalske Tænkere. Ydre Forhold har ligesaa meget som en indre sjælelig Disposition frembragt en Tvetydighed i den filosofiske Poesi. Esoterismen har altid spillet en stor Rolle. Man lærte det store Publikum saa meget, som man mente, at det kunde forstaa, lod i det højeste ane, at der var en højere Visdom bag ved, men forbeholdt den for sin intime Kres af Disciple. Mere end noget andet Samfund gjaldt det Ismailiterne, og Nasir Khosru var Ismailit. Han hævder ogsaa oftere med rene Ord Nødvendigheden af „ikke at fremføre alt, hvad man har i Hjærtet." Hemmelighederne er Hovedets Skildvagt, man risikerer Hovedet, hvis man ikke holder Tungen godt lukket. „Min Tale skal læses af de Vise, den skal forblive skjult for de Uforstandige." Hans af forstandsmæssig Refleksion fremgaaede Livsanskuelse har i fuldeste Maal været en Livssag for ham, men han har villet give den store, mindre klart tænkende Hob noget, som kunde træde i Stedet for den ophøjede Filosofi, og dette Ækvivalent er den almindelige borgerlige Fromhed.

Men Nasir Khosru prædiker ikke gold Kontemplation. Tro uden Handling er intet værd; gennem Handling gaar Vejen til Viden.

Hvis Du uden Kraft til Handling
Blot har Munden fuld,
Ligner Du en falsk Denar
Med en Skal af Guld.

Den gamle zarathustriske Trehed: det vel tænkte, det vel talte og det vel gjorte stemmer i Virkeligheden med Nasirs etiske Teori, og det er saa meget mere anerkendelsesværdigt, som Handlingens Værdi sjældent fremhæves af de persiske Tænkere, der er udgaaede fra Islam.

Skarpt og klart viser hans Personlighed sig der, hvor hans Lærdomme bevæger sig ind paa det sociale Omraade. At han gaar løs paa Rang og Rigdom, kan ikke undre; det hænger jo sammen med hans Askeseteorier, hans Lære om Kampen med Materien. Foragten for den Klasse Mennesker, der er Indehavere af Rang og Rigdom og jordisk Magt, kan vist ogsaa vanskelig udtrykkes mere drastisk end i dette Vers af Nasir Khosru:

Sky de Rige, thi blandt dem
Hovmod kun Du ser:
Naar Latrinerne er fulde,
Stinker de des mer.

Allerede hos Abul-Ala fandt man lejlighedsvis Anfald paa Fyrster og Konger; hos Nasir Khosru er disse Anfald voldsommere, fordi de reflekterer et personligt Had, der har udviklet sig hos ham i den Tid, da han forfulgt som Kætter maatte flygte fra Sted til Sted.

Viser Kongen sig for Folket,
Alle ham betragter
Rædselsslagne, som en Dæmon,
Født af Helveds Magter.
Nogle knuser han som Slanger,
Lysten efter Blod;

Andre han lig Skorpioner
Træder under Fod.
Aldrig Ret og Skel han øved
Mod de Undertrykte,
Tusinde beklemte Hjærter
Lærte ham at frygte.
Skrider frem han for at tage
Mod et Bønskrift-Blad,
Øjner han en Skov af Næver
Knyttede i Had.

Saadanne Udtalelser er interessante paa Grund af den Stemning, der ligger bag ved. De giver os et Vink til Forstaaelse af, hvorfor Nasirs Efterfølger i den ismailitiske Propaganda, Hassan Sabbah, ved Forfølgelser æggedes til aabent Oprør og blev Stifter af det frygtelige Assassiner-Samfund.

Den aandsaristokratiske Digter fra Jumgan er paa en Maade Demokrat. Medens Typen paa det „folkelige" for de fleste af Orientens filosofisk-teosofiske Digtere er den pjaltede, inspirerede, halvforrykte Dervisch, har Nasir Khosru andre, sundere folkelige Idealer. „Ingen i Verden er lykkeligere end Haandværkeren," siger han, „ingen Vinding er bedre end det Udbytte, man faar af sine Hænders Gærning." Haandværkeren er lykkelig, fordi han lever i Ro og ernærer sin Familie med god Samvittighed uden at have noget at frygte eller haabe af nogen. Men endnu højere staar dog den kyndige Jordbruger. Helst burde alle Mennesker i deres Ansigts Sved saa den Udsæd, der skal blive til Brød, thi:

Hos Bonden er Nøglen til det daglige Brød,
Han holder i Haanden en Kærte,
Hvis straalende Lysglans fylder med Haab
Det lidende Menneskehjærte.

Ja, hvis en Landmand er, som han skal være, „vil han snart tage Luven fra selve Englene."

Det er atter et af de Træk hos Nasir Khosru, der peger i Retning af Zarathustrismen. Det er ikke usandsynligt, at netop hans Studium af Avesta har vakt hos ham denne Sans for det praktiske, arbejdsomme Liv og ganske særligt for det fortjenstfulde i Jordens Dyrkning. Det har vel i den Henseende heller ikke været uden Betydning, at han efter sin omskiftelsesrige Tilværelse selv har maattet „cultiver son jardin" i Jumgans Ensomhed.

Foruden Konger og Rigmænd er der endnu en Klasse Mennesker, han specielt angriber. Det er Digterne. Den persiske Betragtning anerkender egentlig kun som rigtige Digtere de Skønaander, der tilbragte deres Liv ved Hofferne, levede af Fyrsternes Naade og gjorde sig fortjente dertil ved deres panegyriske Vers. Nasir Khosru, hvis sociale Ideal var Uafhængigheden, kunde kun se med Foragt paa disse Smigrere, der var undergivne de Stores Luner. Han begynder et af sine Udfald mod Digterne saaledes:

> Fornuften ler, naar Dumrianer prises,
> Med Perler man ej Æslers Halse pryder.
> Hvi tigger Du Dig ussel Fordel til?
> De Ædle begge Verdners Højhed nyder.
> Den kender ej til Ære, ej til Skam,
> Som lever under Løgnens Tvang bestandig;
> Og den, som lyver frækt med aaben Pande
> Ham kalder ingen ærlig, brav og mandig.

Med al Nasir Khosrus religiøse Inderlighed og begejstrede Kamp for Etik og Humanitet faar man ikke gennem hans Digte Indtryk af et Sind i jævn og rolig Ligevægt. At han har kæmpet en haard Kamp for at

overvinde sin Trang til materielle Nydelser, derfor har vi hans egne Ord i Indledningen til hans Rejsedagbog, og derpaa tyder ogsaa flere af hans Digte. Et Sted siger han:

Har jeg ej Ret, naar jeg skælvende hvisker:
„Ulykken kommer fra Dig, o Gud!"
Var det nødvendigt, at Pigernes Læber
Skabtes saa dejlige paa dit Bud?
Vildtet Du varer og maner: „Hallo!
Fly'r for de halsende Hunde, fly'r!"
Mens Du til Hundene raaber: „Hallo!
Følg i Galop de flygtende Dyr!"

Navnlig Vinen havde han som alle sine Landsmænd været stærkt hengiven til. Og Tømmermændene vakte ofte sort Gravstemning hos ham. Han gaar ud i Ødet, „mere drukken end Vindrikkerne plejer at være," og ser en Dynge Ekskrementer ved Siden af en aaben Grav, og han raaber: „O I Seende, betragt her Verdens Lykke og dem, der søger Verdens Lykke."

Men selv efter at have overvundet disse Svagheder, lykkes det ham ikke rigtig at faa Harmoni i sit Indre. Ved Siden af hans milde, forsonlige Tanker finder vi bestandig Udbrud af Bitterhed og Galde stammende fra Minder om lidt Uret og skuffede Forhaabninger. Man skal være godgørende uden at forlange Tak, man skal vinde sine Medmennesker ved Venlighed, siger han; men selv har han altid staaet Menneskene fjærnt — i hvert Fald siden han forlod det lystige Liv ved Tschakyr Begs Hof. Disse „Daarer", „Rakket", „Æslerne", som han idelig raser imod, er jo det store Gros. Og hvor er Undtagelserne, de store og vise Aander, som han henvender sin Digtning til? Der er Udtryk nok hos ham, som viser, at han aldrig har fundet dem,

at han aldrig har staaet i fortroligt Forhold til nogen. Han opfordrer til at søge blot en eneste Ven, for hvem man kan udøse sit Hjærtes Bekymringer, og som er rede til at opofre sig for sin Ven. Men han siger selv: „Jeg har ikke en eneste Gang fundet en saadan Ven, som kunde løfte Byrden fra mit Hjærte.“ Og et andet Sted: „Her i Verden har jeg aldrig fundet en Ven, en ægte Hjærtens Ven har jeg aldrig fundet; det er bedre at bryde med denne Hob hykleriske Venner end at have Omgang med dem.“ Han mistvivler til Tider om, at en virkelig Ven overhovedet kan findes, og raader til at skjule sine Hemmeligheder endog for den, som man anser for sin Ven, thi hvem ved, naar Vennen kan afsløre sig som en Fjende? Han ser ikke, at selve denne Mistænksomhed er en af Grundene til, at han ingen Fortrolighed finder; og han lukker sig tættere til og opstiller Teorien om, at den er den stærkeste, som staar mest alene. Ved sin Ensomhed blev Fabelfuglen Simurgh Fuglenes Konge:

> Fjærn Dig fra Hoben, vær selv Dig nok,
> Lev i din Ensomhed fri for Venner.
> Vennen er bleven din Overmand,
> Naar dine skjulte Tanker han kender.

Derfor skal man trække sig bort fra Verden, ikke lægge Guldets og Ægteskabets Byrde paa sin Sjæl, men træde begge Dele under Fødder. Slægt og Familie er til ingen Nytte, det er det bedste at sønderrive alle Kødets Baand og tage Fornuften til Fader og Sjælen til Moder. Man skal gaa ligegyldig forbi de fem Sanser og de fire Elementer og opgive sin egen Natur, thi Foreningens Rose findes, — som han siger med et sufisk klingende Udtryk, — mellem Skilsmissens Torne.

Det er den Vej, Nasir Khosru er gaaet. I det mindste mener han selv, at han saaledes har naaet Frigørelsen, den højeste Visdom.

Og dog kan han vanskelig resignere. Han føler sig uendelig forladt i denne Afkrog, han som ønskede at virke i stor Stil og sprede Lys over Verden, maa leve her i de øde Bjærge som i et Fængsel. Han længes efter sin Hjemstavn Khorasan og klager over, at Skæbnen har „bøjet hans Legemes Cypres som en Cirkel." Selv hans Discipelskare synes ikke at have været ham til megen Trøst; han lader sig i hvert Fald ikke forlyde dermed. Han misunder undertiden Daarerne, som nyder Livet og er lykkeligere end han, „Vindrikkerne, der lever i Glæde og holdes i Ære, medens han selv er ulykkelig og ringeagtet, ene og svag, elendig og kummerfuld." Med bitter Haan tiltaler han saaledes en Hofmand i Balkh:

> En herlig Paradisets Have for de Vantro,
> Men for de Troende et Fængsel — er vor Jord.
> Se, derfor lever Du i Balkh som i et Eden,
> Mens jeg i Jumgan som en Fange bor.

Han trættes ved at løbe Panden mod Murene og klager over „Skæbnens Træ, hvis Grene er Smærte, og hvis Frugter er møjsommeligt Arbejde."

Saadanne Smertensskrig undslipper ham ofte midt i hans lyse, forhaabningsfulde Digtersyner. Ja undertiden antager hans Pessimisme en saa universel Karakter, at den næsten lyder som et Dementi af hele hans Filosofi. I selve Ruschanainame, „Lysglansens Bog", udbryder han et Sted:

> Ve os alle, hjælpeløse,
> Tumled' rundt for alle Vinde:

Sorgens aldrig brudte Lænker
Levende og Døde binde!

Men han kæmper tappert mod saadanne Anfægtelser og trøster sig med Hengivelsen i den uundgaaelige Skæbne:

Vort usle Ønske spurgte ingen om,
Vi uden Valg fik tage, hvad der kom.
Saa lad os heller være glad i Sinde,
Ej lade os i Sorgens Lænker binde.
For hver Dag skifter Sorg og Glæde brat,
Og Haabets Solglans følger Modgangs Nat.
Det er vor Skæbne, hvad formaar da vi?
Kan vi fra Vandringsstjærnens Magt os fri?

Han finder Trøst i Tanken om den Kamp, han sejrrig har bestaaet: „Ingen af alt Khorasans Folk har kæmpet en haardere Strid med Himmelhvalvet, indtil han ved den anden Verden befriedes for denne Verdens Kløer gennem den eneste, evige Guds Bestemmelse."

Og saaledes bringer sluttelig Stoltheden over det fuldførte Værk ham til at glemme alle Bekymringer:

Saa fik jeg Frist at ende, hvad jeg kækt tog fat,
Og gennembore Livets ædle Perleskat.
Der hersked Nattemulm som i en Daares Hjærte,
Mit Øje vorded træt af Verdens Strid og Smærte.
Man skimted næppe gennem Taager Solens Skær,
I Baghold Natten lurede paa Dagens Hær.
Aarvaagen, mens i Favn de andre Søvnen tog,
Jeg grubled og mit Øje bort fra Verden drog.
I Lys og Mørke spejded lige skarpt mit Blik,
Min Sjæl beruset blev af Tænknings stærke Drik.
Fra Øst til Vest jeg svæved over By og Vang,
Til Tider end jeg over Stjærnerne mig svang.
— — — — —
Min Sag det er et trække Talens Perlesnor,
Den Lykkefødtes Sag at følge mine Ord.

Til bedre Forstaaelse af Arten af Nasir Khosrus Digtning hidsættes et af hans mindre Digte i dets Helhed. Det er af ganske almen, populær Karakter uden filosofisk Dybsindighed. Sammenhængen er ret løs; de enkelte Vers har for det meste en aforistisk Form, men den ledende Tanke er klar nok.

Jeg er ej den, som Druesaften nyder,
Du ser mig ej, hvor Sangens Toner lyder;
Men Du — ved Sinai! — fremmed er din Sjæl
For alt, hvad Skæbnens strænge Love byder.
Du snakker, thi ej den, der gaar i Søvne
For Snak og Gøgl maa ilde høre.
Nei, Vinens Farve ej mit Øje daarer,
Og Lutens Toner lokker ej mit Øre.
En Rovfugl lig os Tiden brat fortærer,
En Bi er Skæbnen lig, og vi er Druer.
Ja, ser Du ej, at Lampens Lys fordunkles?
Ej Øjet mer med vanlig Skarphed skuer.
Alt Tiden sletter ud sin Billedpragt
I dette skønne Billedgalleri.
Ved Livets Gilde sad jeg med til Bords,
Gik slunken bort, da Gildet var forbi.
Dog værre gik det Schapur, Alexander
Og Ardeschír og mangen anden Gæst.
God Lykke! gid din Møje Løn maa faa,
Naar ogsaa Du vil søge denne Fest.
Betragt din Fader, dersom Du vil kende
Den Skæbne, som en Gang Dig forestaar:
Se, Tiden gav hans Kinder gusten Farve,
Og strøed Kamferpulver i hans Haar.
Vær paa din Post og søg ej Kamp med Skæbnen
Thi grum og overmodig er den Fjende.
Kun med Fornuftens og med Troens Hær
Kan Sejr over Skæbnens Magt vi vinde.
Til Skjold og Hjælm dig tjene Viden, Virken,
Et Værn Dig skab af Dyds og Visdoms Gave.
Og lad ej Hovmod Dig paa Afvej lede,
Om Verdens Dæmon tjener Dig som Slave.
Er i sit Ydre den end skøn, den gemmer

Dog i sit Indre Gift, en Slange lig.
Jeg fordum prøved denne usle Verden
Og fandt, at al dens Færd var Vold og Svig.
En Heks er Verden, lad Dig ej besnære
Af al den Lyst, dens Huriaasyn byder.
I Livets Værksted holdes ingen Rast,
Før paa den sidste Dag Basunen lyder.
Naar ej med Troens Iver kækt Du virker,
Du ingen Hæder, ingen Fryd opnaar.
Ved Arbejd vinder Ære Du imorgen,
Naar vi som Lejesvende Lønnen faar.
Hvi sidder her Du ørkesløs og lad
Iblandt de Virksomme i Lysets By?
Thi ved Du vel, de Usle og de Dovne
Vandt aldrig i de tvende Verdner Ry.
Hvis Gud ej havde Verden skabt til Liv,
Han havde ej sligt herligt Navn sig vundet.
Dit Hus er Hjærtet og Din Rigdom Viden,
I Visdom har en Perleskat Du fundet.
Du Fattige, Du Daare! rig Du bliver
— Paa Visdom rig — ved Handlen og ved Daad.
Slaa derfor Vinens Dunster af dit Hoved,
Thi aldrig lytted drukken Mand til Raad!

En Side i Nasir Khosrus Digtning, som ikke bør forglemmes, selv om den ikke rigtig staar i Forbindelse med hans Filosofi, er hans Naturskildringer. I sin travle Iver efter at oplyse og belære faar han sjældent Stunder til at dvæle ved Naturen, men naar han gør det, viser han sig i Besiddelse af en fin og stemningsfuld Naturopfattelse og mere Originalitet i Gengivelsen end de mange persiske Salondigtere, der plejer at fejre Nyaaret i pompøse Kunstdigte.

Nu er Verden som en Dreng paa tretten Aar,
Hans Ansigt er Jasminer, og Violer er hans Haar.
I Flok og Skare kommer Nattergale hid
Fra Hindustan i ilsom Fart, — nu er det Vaar.

Alt gør Høstens barske Vind os Verden trang,
Slukker Sommersolens Glød paa Mark og Vang,
Slider, rusker Tulipanens Øreflip,
Stanser Fuglekvidder, Nattergalesang,
Knækker Liljer, Tulipaner og Narcisser;
Alt maa visne, Vinterstormen er i Gang!
Haven skælver, sanseløs og Vanvid nær,
Alt til Lydighed den grumme Stormvind tvang.
Vel bar Træet Frugt som Pigebarm Juveler.
Men Sommerens Smaragder ambragraa nu hang.
Duggen dirrer tungt paa rosenløse Torne,
Hastig Slangen søger Skjul for Vintren lang.
Nøgent er hvert Træ og nøgen hele Verden,
Himlen mørk og dyster som en Klostergang.
Gul er Jorden som en Mithradyrkers Alter,
Luften kold som Stod'rens Suk af Armods Trang.
Graa som Moskus er Aakanden nu, mens før
Som en gylden Maane den paa Bølgen hang.
Gusten Jord, sortpansret Himmel, — Træers Toppe
Løvkranse bærer som til Fest og Bægerklang.
Klædt i Regnens Silkedragt Orangen skælver,
Hør Tordens Trommeskrald til Bølgebrusets Sang!

* * *

Det var ikke faldet i Nasir Khosrus Lod at flytte Ismailismens Centrum fra Ægypten til Persien. Han var for meget Idealist og for lidt i Stand til at tumle med Mennesker. Men hvad der mislykkedes for ham, lykkedes for Hassan Sabbah.

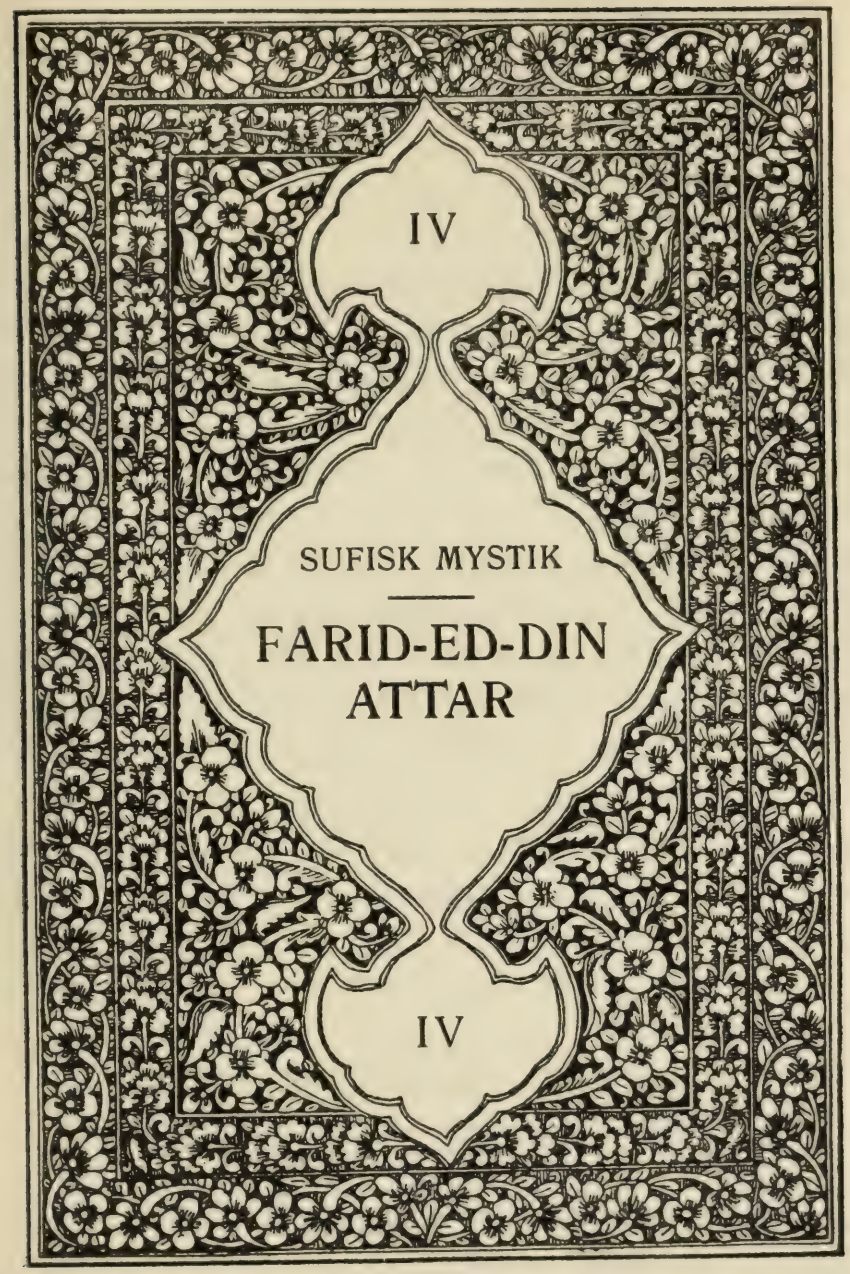
Denne Mand beklædte en høj Stilling ved Hoffet hos Sultan Melikschah, Tschakyr Begs Sønnesøn. Han havde et betydeligt Talent for Finanssager, og den højtberømte Minister Nizam-el-mulk, hvis ubestridelige politiske Dygtighed synes at have været parret med en god Portion personlig Samvittighedsløshed, blev bange for, at den unge Mand skulde fortrænge ham, og fik ham fordrevet ved lumpne Intriger. Hassan Sabbah gik efter et haardt

Sygdomsanfald over til Ismailismen, lod sig indvie af Emir Zarrab, der havde afløst Nasir Khosru som Chef for Propagandaen i Asien, drog saa til Ægypten for at trænge fuldstændig ind i Lærens Mysterier. Han blev der i halvandet Aar, men kom noget hovedkulds derfra, da han havde blandet sig i en Tronstrid i Fatimideriget, og kom tilbage til Persien som en fanatisk Missionær.

Hassan var en mærkelig Mand, vidt forskellig fra Digteren Nasir Khosru. Han havde en nøgtern, prosaisk Forstand, en ubøjelig Jærnvilje og en Herskerevne, der gjorde enhver, som kom i Berøring med ham, til hans viljeløse Slave. Hans religiøse Overbevisning var ærlig nok, det beviste han ved et Liv tilbragt i den strængeste Askese; men hans personlige Hævntrang forbandt sig med hans Missionær-Fanatisme, og af denne Kombination avledes en af den middelalderlige Orients ejendommeligste Fremtoninger: Assassinervæsenet. To Aar efter Nasir Khosrus Død bemægtigede Hassan Sabbah sig Klippeborgen Alamut. En hel Række af Borge kom i Løbet af faa Aar i hans og hans Medhjælperes Hænder, men Alamut blev Sektens egentlige Hjem; her residerede han selv, herfra udsendtes Daï'er for overalt at prædike Ismailismen i en ny Form, hvor den absolute, blinde Lydighed mod Stormesteren blev akcentueret mere end nogensinde før. Mod Alamut rettede den statsordnede Magt sine gentagne, mislykkede Angreb, og herfra rettedes Mordvaabnet mod Nizam-el-mulk, der var Sjælen i Kampen mod Assassinerne. Sultanen mærkede, at han var omgivet af forklædte Ismailiter, og følte sig ingen Steder sikker, hvorfor han tilsidst sluttede Fred med Hassan og lod ham beholde sine Borge. Som Sejrherre levede „den gamle paa

Bjærget" Resten af sine Dage i Alamut — i sin Celle, som han i 34 Aar kun forlod to Gange for at spasere paa det flade Tag, kuende sig selv, sin Familie og sine Omgivelser med en mere end spartansk Disciplin, optaget af Bøn, Propaganda og Kamp, frygtet, hadet og beundret over hele Forasien.

Medens Fatimideriget i Ægypten kom i Forfald, blev Alamut Ismailismens Tyngdepunkt. Men den frygtelige Maskine, som Hassans Genialitet havde skabt af dødsforagtende, blindt adlydende Troskæmpere, blev til det yderste misbrugt af hans Efterfølgere, og Ismailismen, som i Nasir Khosrus Digtersjæl havde udkrystalliseret sig som en ophøjet Etik, endte i en vild Anarkisme, som et Mordersamfund, der spredte Rædsel over Orienten, indtil det blev kvalt i Blod af Mongolfyrsten Hulagu.


IV
SUFISK MYSTIK
FARID-ED-DIN
ATTAR
IV

Til Orientens mest originale Fremtoninger hører Dervischen, den mer eller mindre pjaltede Tiggermunk, som ved Hylen eller Runddans, Opium eller Haschisch hensætter sig i en gudhenrykket Ekstase. Dervischvæsenet er som det meste andet i Orienten i Dekadence i vore Dage, og dog bevares Fortidens Traditioner; den tilsyneladende afsindige Form dækker over en Kærne af dybsindig Spekulation, som ganske vist ikke har faaet nogen nævneværdig Fornyelse i de sidste 6—7 Aarhundreder. Dervischvæsenet hænger paa det nøjeste sammen med Sufismen, og Sufismen er Islams Mystik.

Sufismen har egentlig ingen Alder. Den kan føres tilbage til de første Decennier efter Profeten Muhammeds Død, men den bunder i folkepsykologiske Dispositioner, der taber sig i en fjærn Urtid. Semiter og Indoevropæere har ydet hver sit Bidrag til Islams Mystik; den ene Part har bragt den sværmeriske Fromhed, den anden den fantastiske Spekulation.

I det semitiske Forasien har Gudsfrygten altid haft en intensiv Karakter. Folkene danner jo deres Gudsforestillinger i deres eget Billede, og Bel-Marduk eller Molok har umiskendelig Lighed med de semitiske Konger, der mejslede deres umenneskelige Ansigtstræk i Ninives og Babylons Sten. Heller ikke Jahve udmærker sig just ved faderlig Kærlighed til den samlede

Menneskeslægt. Man kunde — i Almindelighed talt — kalde Semiterne fødte Undertrykkere, en lunefuld, grusom Race, hvis Haardhed end ikke formildes ved et Glimt af Humor. Semiterne indgød Naboer og Genboer Frygt, men skælvede til Gengæld selv for den store Mester-Undertrykker i Himlen. Først mættede man Guder med Fjendeblod eller Slaveblod, men efterhaanden som den religiøse Tankegang blev mere raffineret, fandt man, at man gav Guden et større og mere tilfredsstillende Offer ved at pine sig selv. Præsterne i Idas og Pessinus' Templer kastrerede sig selv. Efterhaanden som de forskellige forasiatiske Kultusformer smælter sammen, og en almindelig Udveksling af religiøse Ideer finder Sted, faar Selvplageriet fastere Form og bliver et normalt Fænomen, der gør sin Indflydelse gældende paa enhver ny orientalsk Religion. Kristendommen faar sine Søjlehelte og andre Arter af selvplagende Eremiter. Synd og Bod er Tidens Løsen, og ogsaa den næste store Religionsdannelse, Manikæismen, præges af en livsfjendsk Tendens.

Udviklet og lutret gennem Aarhundreder gaar denne Gudsfrygt over i Islam allerede i dennes ældste Periode. Det Livssyn, som Koranen medførte, var haardt og ubarmhjærtigt. Fatalismen maatte blive akcentueret, da Muhammed ikke vilde give Satan nogen Skabermagt; godt og ondt maatte da henføres til samme Kilde: Gud. Hvad Gud har bestemt, hvad der fra Evighed af er opskrevet paa Skæbnens Tavle, kan ikke forandres. Gud bestemmer det enkelte Menneske til det gode eller det onde og dermed til Salighed eller Fortabelse, og ingen kan stride imod. „Gud fører paa Vildspor, hvem han vil, og leder paa den rette Vej,

hvem han vil" (Koran. LXXIV, 34). „Den, hvem Gud fører ud i Vildfarelsen, finder ingen Vejviser, og Gud lader ham blive i Vildfarelsen" (VII, 185). Med profetisk Kraft udmaler Koranen de rystende Scener paa den yderste Dag og Helvedes Rædsler: „Naar Stjærnerne slettes ud, naar Himlene kløves, naar Bjærgene søndermales, og naar Profeterne stævnes hid, til hvilken Dag skal de da samles? . . . til Adskillelsens Dag . . . Hvad har givet Dig Underretning om, hvad Adskillelsens Dag er? . . . Ve over de Vantro paa den Dag! Har vi ikke udryddet Fortidens Slægter? . . . Har vi ikke skabt Eder af en ussel Vædske? . . . Har vi ikke indrettet Jorden til at rumme de Levende og Døde? . . . Ve over de Vantro paa den Dag! Gaa nu til det Helvede, som I erklærede for Løgn! Gaa til Skyggen, som forgrener sig i tre Flige (ɔ: Røgen), og som ikke skygger og ikke skal beskærme Eder mod Flammerne; den skal udslynge Gnister som Taarne eller som brandgule Kameler. Ve over de Vantro paa den Dag! . . . Den Dag kan de ikke tale, det tillades dem ikke at komme med Undskyldninger . . . Ve over de Vantro paa den Dag! . . . Spis og nyd Livet en kort Tid endnu . . . I er Forbrydere! . . . Ve over de Vantro paa den Dag! . . . Naar man sagde til dem: „bøj Knæ," bøjede de ikke Knæ . . . Ve over de Vantro paa den Dag! . . ." (Koran. LXXVII).

Frygten for den uforsonlige Gud og Følelsen af egen Afmagt pinte Islams ældste Bekendere i en mægtig Grad. Kalifen Omar tog en Dag et Halmstraa i Haanden og sagde: „O gid jeg var dette Halmstraa! O gid jeg var glemt og for evig glemt! O gid min Moder aldrig havde født mig!" Saaledes fik Livsforagt og Askese

et nyt Opsving. Hasan Basri (død 728 e. Chr.) prædikede idelig Afholdenhed overfor denne „forræderiske, løgnagtige jordiske Bolig, som smykker sig med sine Fristelser og lokker med sin Glans for at bringe Menneskene paa Afveje og faa dem til at glemme Tilbagevendelsen til Gud.“ Han stiftede en Slags Asketskole i Basra. Ellers var Syrien og Palæstina, navnlig Jerusalem, Asketernes egentlige Hjem. Her opstod Navnet *Sufi* af den grove Uldkjortel *(suf),* som var Asketernes Kendemærke, og i Damaskus stiftedes midt i det ottende Aarhundrede det første Dervischkloster. I det samme Aarhundrede levede en Række fromme Mænd, som Sufierne har kanoniseret, Mænd som Ibrahim Adham og Maruf Karkhi og en Kvinde ved Navn Rabia el-Adavijja.

Denne arabiske Sufisme er strængt ortodoks, hævder Koranens rene Lære mere efter dens Mening end efter dens Bogstav, akcentuerer dens Frygt for Fristelsen, Synden og Dommen. Den bliver en stum Protest mod den byzantinske Luksus og Nydelseslyst, hvortil de omajjadiske Kalifer gav Eksemplet; men den er ingen egentlig Sekt og rummer i det højeste Mulighed for en Mystik.

Men en ny Strømning kommer til fra Persien, en Strømning, hvis Hovedtræk er Panteisme, Emanationslære og religiøs Ekstase. Hvor tidlig denne anden Art Sufisme har været kendt i Persien, om den muligvis har eksisteret allerede før Islam, er endnu et aabent Spørgsmaal; dens Sammenhæng med Muhammedanismen er i hvert Fald ganske yderlig. Man har tidligere ment, at den persiske Sufisme var opstaaet væsentlig under indisk Indflydelse, men Nicholson og Browne

har paavist, at den skylder Nyplatonismen mere end noget andet System, idet en Række sufiske Udtryk gaar direkte tilbage til nyplatoniske Forfattere; men disse Forskere indrømmer, at Spørgsmaalet ikke er løst dermed, idet vi for det første ikke ved, hvormeget Nyplatonismen har laant fra Østen, særlig fra Persien[1]), for det andet heller ikke ved, hvorvidt de syv nyplatoniske Filosofer, der besøgte Perserkongen Khosru Anoscharvans Hof i det sjette Aarhundrede e. Chr., har fundet en modtagelig Jordbund for deres Anskuelser. Den persiske Sufisme synes faktisk at være fuldt udviklet inden den Periode, da Grækernes filosofiske Skrifter blev oversatte paa Arabisk. Allerede den nævnte Rabia er øjensynlig paavirket af den persiske Form for Sufismen, og i Begyndelsen af det niende Aarhundrede grundlægges et persisk Sufikloster i Khorasan. Sufiernes ekstatiske Visioner under Paavirkning af berusende Drikke har heller ikke været ukendte i det gamle zarathustriske Persien[2]).

Med den Underfundighed i aandelige Sager, som er Perserne egen, har de faaet indsmuglet deres kætterske Ideer under den strænge Sufismes Navn, og den nye Kombination af semitisk Askese og arisk panteistisk Spekulation viste sig i Besiddelse af en uanet Livskraft; overalt, hvor Islam var Folkenes Lov, trængte Sufismen hen. Rædslen afløstes af den mystiske og personlige Kærlighed til Gud, Kvietisme og Kontemplation træder i Forgrunden. Gud opfattes som lig med Verdensaltet, og det enkelte Menneske er Gud og Verden

[1]) Plotinus har besøgt Persien for at studere dets Filosofi.

[2]) I Begyndelsen af det 4. Aarhundrede e. Chr. havde Magerne ved Anvendelse af narkotiske Midler sendt den fromme Arda Viraf paa en Rejse gennem Himlene og Helvede. Efter sin Opvaagning nedskrev Arda Viraf sine Syner i en Bog, som man har sammenlignet med Dantes „Paradiso" og „Inferno".

i Mikrokosme. Navnlig træder det guddommelige klart frem hos „de Vidende", Mystikens Adepter, der derfor ofte ligefrem identificerer sig med Gud. Men iøvrigt er Sufismen ikke et dogmatisk udformet System, det er mere vage Tendenser, det her drejer sig om. Derfor er der Adgang til Sufismen fra alle Sider; Sufierne kan være Sunniter, Schiiter, Ismailiter, Mutaziliter, Filosofer, ja endog mer eller mindre udprægede Tilhængere af gammelpersisk-zarathustriske eller manikæiske Lærdomme. Den sufiske Mystik føjer sig da hertil og giver den religiøse Anskuelse, hver enkelt i Forvejen hylder, sit ejendommelige Særpræg. Dog var de fleste Sufier — ogsaa de største Navne iblandt dem — Sunniter. Forresten krævede den fulde Indvielse i Mystikens Verden et langvarigt og udholdende Studium. Man traadte i Lære hos en Pir eller Murschid (Mester, Vejleder), ofte gennemgik man efterhaanden Kursus hos flere fremragende Scheikher, idet man tog Randselen paa Nakken og fægtede sig frem fra Sted til Sted.

Sufismens Alfa og Omega er Enheden[1]). Medens Islam hævder, at der ikke er nogen Gud uden Allah, mener Sufismen, at der overhovedet intet er udenfor Gud. Den synlige Verden er kun et Spejlbillede af Guddommen. Den er som Solen, der spejler sig i Vandet; Spejlbilledet ser ud som noget virkeligt, men har dog ingen reel Eksistens, det kan udslettes ved en forbiglidende Sky, det er fuldstændig afhængigt af Solen, medens denne er ganske uafhængig af sit Spejlbillede; men saa længe dette eksisterer, gengiver det med mer eller mindre Troskab sit uforanderlige Op-

[1]) Det følgende korte Omrids af Sufismens Lærdomme følger i Hovedsagen den i sin Knaphed saa fortrinlige Fremstilling i Browne's „Literary History of Persia".

havs Natur og Egenskaber. Guddommen som den evige Skønhed har Trang til at aabenbare sig. Gud sagde til David: „Jeg var en skjult Skat, og jeg ønskede at blive kendt, derfor skabte jeg Skabningen for at blive kendt." Men en Ting kan kun aabenbare sig paa Baggrund af sin Modsætning. Hvis der ikke eksisterede Mørke, vilde man ikke vide, hvad Lys var, og hvis det onde ikke eksisterede, vilde man ikke forstaa, hvad det gode var. Altsaa kan det værende kun manifestere sig ved at frembringe det ikke-værende, d. v. s. denne Illusionens Verden. Sufierne forklarer saaledes det ondes Oprindelse paa en virkelig bestikkende Maade: det ondes Opstaaen er den nødvendige Forudsætning for, at det gode, nemlig Gud, kan give sig tilkende, men det onde har ingen selvstændig Tilværelse, det er kun det godes Negation, det værendes Negation, altsaa det ikke-værende.

Overensstemmende med Filosoferne opstiller Sufierne den fra Nyplatonikerne laante Lære om Verdens Opstaaen gennem en Række Emanationer. Til Nedstigningens Trin svarer Opstigningens Trin, ad hvilke Mennesket som Udviklingens endelige Produkt vender tilbage til Ophavet, opnaar „Tilintetgørelsen i Gud", „Etbliven med Gud".

Morallæren hænger sammen med Metafysiken. Det onde er jo en Illusion; for at befries derfra gælder det om at besejre den Uvidenhed, der faar os til at holde Sanseverdenens Skin for Realiteter. Begær og Lidelse bunder i Selvet, som er en Illusion. Derfor skal man fly fra Selvet gennem Kærligheden, den store Kærlighed til Ophavet; men ogsaa den jordiske Kærlighed har sin Betydning, da Menneskene jo er knyttede sam-

men ved det fælles Maal, og „Skinnet er Broen, der fører til Realiteten".

Sufismens Særkende er dens eklektiske Karakter. Den søger ikke saa meget at gøre Propaganda for sig selv som at uddrage af enhver Tro den Sandhedskærne, der findes deri. Den anerkender for saa vidt enhver Tros Værdi, som den i Bunden af dem alle finder Sandheden; det gælder blot om at finde den rette Fortolkning og ikke hænge sig i de ydre Dogmer, thi disse er kun opstillede for den uvidende Hob, som ikke kan naa ind til Kærnen.

Berømte Sufier i det niende Aarhundrede var Djunaid og Abu Jezid Bistami. Den første søgte at mægle mellem den ortodokse og den kætterske Sufisme, men hældede dog mest til den sidste. Bistami hyldede Panteismen utilsløret; han betegnede sig selv som Guds Trone og identificerede sig med Abraham, Moses, Jesus, Ærkeenglene Gabriel og Mikhael og Dødens Engel Israfil, thi „alt, hvad der hører til den sande Væren, er absorberet i Gud og bliver Gud." Han tillod sig endog Udtalelser som denne: „Priset være Jeg, Jeg er den sande Gud, med guddommelig Pris skal Jeg fejres."

Navnkundig fremfor alle var dog Halladj („Uldkarteren"). Han staar for de senere Sufier ombølget med Mystikens og Martyriets Glorie; dog havde han én Fejl, nemlig den, at han „udbredte Hemmelighederne", profanerede de store Mysterier ved at kaste dem ud for Hoben. Halladj var en fortræffelig Agitator, som ved alskens Øjenforblændelser bedaarede Masserne. Han rejste endog til Indien, siges der, for at lære det bekendte Trick med Tovet, der kastes op i Luften, hvorefter en Person klatrer op ad det og forsvinder.

Han forstod sig paa Alkemi, Medicin og Besværgelser. Overfor Sunniterne optraadte han som Sunnit, overfor Schiiterne som Schiit, overfor Mutaziliterne som Mutazilit og knyttede saaledes alle Sekters Tilhængere til sig. Selv kaldte han sig en Inkarnation af Guddommen og brugte det efter ham berømte og berygtede Udtryk „Ana'l-Hakk" („Jeg er Gud"), som vakte en sand Rædsel blandt de Ortodokse; og til sine Disciple sagde han: „Du er Moses, Du er Muhammed" o. s. v., idet han tilføjede: „Jeg har bragt deres Aander til at vende tilbage i Eders Legemer." Han var saaledes en af disse mærkelige Blandinger af en Profet af Overbevisning, en Humbugsmager og en religiøs-politisk Agitator, som saa ofte har vakt farlige Oprørsbevægelser i Orienten. Derfor blev han ogsaa efterstræbt af Autoriteterne, fanget og dræbt under de frygteligste Pinsler i Aaret 922. Forresten bevirkede netop den Omstændighed, at Sufismens vide Ramme kunde rumme Sekterer af enhver Art, at Sufikappen blev et bekvemt Skjul for Missionærer for alskens Kætterier.

To Aarhundreder senere havde Sufismen i den Grad gennemtrængt Islam, at den endog opnaaede den officielle Teologis blaa Stempel. Ghazali, der døde 1111 som Professor i Nischapur, lagde Slutstenen paa den ortodokse Islams skolastiske Udvikling; og medens han tog Afstand fra de mest yderliggaaende Teorier om Forening med Guddommen o. l., optog han Askesen og den fromme Livsvandel fra den ældre Sufisme og anerkendte endog Ekstasen som Askeselivets logiske Konsekvens; og dertil føjede han den filosofiske Lærebygning, som den persiske Sufisme havde uddannet efter nyplatonisk Mønster, i teologisk Tilrettelægning

og dannede saaledes en Slags moderat Gennemsnits-sufisme, der kunde gaa ind under Ortodoksiens Rammer. Men den sværmeriske Retning lod sig ikke standse. Den havde en ny fremragende Repræsentant i Ghazali's yngre Samtidige Abd-el-Kader Gilani, der kaldte sig Engles, Menneskers og Aanders Herre og opfordrede Folk til at rejse om fornødent i tusind Aar for at høre et Ord af hans Mund. Den lidt yngre Suhraverdi uddybede navnlig Tanken om „Polen", den til enhver Tid levende Indehaver af den højeste mystiske Viden, en Forestilling, der paa en Gang minder om Schiiternes Imam og om Buddhisternes Boddhisatva.

Allerede længe før havde Sufismen begyndt at tage Poesien i sin Tjeneste. Man forstaar, at denne højtflyvende, spiritualistiske Tankeretning maatte være i høj Grad egnet til at tage Persernes poetiske Sans fangen. Idet den gjorde den jordiske Nydelse og den jordiske Skønhed til Symboler for den overjordiske Nydelse og den overjordiske Skønhed, som den mystiske Viden forjættede, kunde den paa en Gang tilfredsstille begge Hovedsider af Persernes Naturel, den hedonistiske og den metafysisk ræsonnerende. Den kunde fylde Tilhørerne med blændende og berusende Billeder samtidig med, at den førte dem ind i en fantastisk Ideverden, hvor Tanken fortabte sig i Verdensaltets umaalelige Dybder. Nydelsesdigtningens Terminologi anvendes med mystisk Betydning; Vinen er den mystiske Viden, Vinskænkeren er „Pir"en, den aandelige Vejleder, Elskov er Gudskærligheden, og Foreningen med den Elskede er Sjælens Opgaaen i det guddommelige Alt. Det uendelige, uudgrundelige Hav, hvis Draaber efter Folketroen fortætter sig til Perler indenfor Mus-

lingens Skal, er den mystiske Kærlighed; Møllet, der flyver om Lyset, indtil Flammen griber og fortærer det, er Sandhedssøgeren paa Selvopgivelsens Vej o. s. v.

Epigramdigteren Abu Said ibn Abul-Khair (d. 1049) anvender allerede i fuldt Maal den verdslige Lyriks Motiver som Udtryk for metafysiske Forestillinger. Hans Hjerte er som en Bold, og Vennens Lokker er det krumme Boldtræ, der driver sin grusomme Leg med det. „Vennen" skildres som det skønne, elskede Væsen med Tulipankinder, Rubinlæber og Skønhedspletter; Vennens Øje fylder som en Kilde hans Øje med Taarer. Som en rigtig Elsker svinger han frem og tilbage mellem Haab og Frygt, alt eftersom den Elskede er mild og venlig, eller hun er lunefuld og begunstiger hans Rivaler. Pint af Skilsmissens Kvaler søger han „et Hvilested i Intetheden". Panteismen, Guds Identitet med Verden, faar sit Udtryk under den samme symbolske Form:

Saa spurgte jeg: „For hvis Skyld smykker Du Dig selv?"
Saa svared hun[1]): „For Verdensaltet, for mig selv;
Thi jeg er Elskov, Elsker, elsket, jeg er Skønhed,
Og jeg er Spejlet, jeg er den, der ser mig selv."

Han søger den fælles Kærne paa Bunden af al Religion og kaster Vrag paa alle Dogmer, thi kun ved de positive Religioners Omstyrtning kan det store Enhedens og Kærlighedens Evangelium brede sit Lys til Menneskeheden.

Før Medrese[2]) og Minaret i Grus er lagt,
Har Tiggermunkes Gærning ingen Nytte bragt;

[1]) Det persiske Sprog kender kun ét Pronomen for „han" og „hun", en Omstændighed, der i høj Grad begunstiger denne Sufiernes Symbolisme.

[2]) Medreser kaldes de til Moskeerne knyttede Højskoler eller Universiteter, hvis Undervisning naturligvis er stærkt teologisk farvet.

Saa længe der paa Tro og Vantro Forskel er,
Der findes ingen Muslim, der har holdt Guds Pagt.

Den eneste rette Vej til „Viden" er at „sky begge Verdeners Lyst og drikke sit eget Hjærteblod", d. v. s. gennem Fornægtelse af Selvet at naa til Ekstasen, der fremstilles under Vinrusens Billede:

Jeg drikker Vin, Du kære Mester, dadl mig ikke,
Jeg Slave er af Kærlighed og stærke Drikke.
Blandt Fremmede jeg lever, naar jeg har Forstand,
Jeg heller som Forrykt ved Vennens Barm vil ligge.

Og saaledes kommer Sufien til det Paradoks, at Forryktheden, Vanviddet, Bortkastelsen af det til Vildfarelser og Fordomme bundne Jeg er den eneste og rette Visdom.

Forrykt af Elskov er jeg, Vanvid er min Leg,
Berømt jeg var, og dog til Vanry gik min Vej;
Ja Vantro, Afgudsdyrker, Kristen er jeg blevet
Og hundredtusind værre Ting, ja tro kun mig.

Med Abu Said er Sufismens Poetik i Hovedsagen fastslaaet. Hans Efterfølger Abdallah Ansari (11. Aarh.) tumler i sine Epigrammer med de samme Ideer, giver dem kun undertiden noget kraftigere Udtryk:

Ej den, der kender Dig, paa Livets Grund vil bygge,
Hvad ænser han vel Hustru, Børn og Hjemmets Hygge.
Ja, skænked en Forrykt Du gavmild begge Verdner,
For en Forrykt er begge Verdner kun en Skygge.

Hvis i Helvede jeg hviled ved dit Bryst,
Kasted glad jeg Vrag paa Paradisets Lyst;
Hvis foruden Dig jeg sad i Edens Have,
Fandt i Paradiset ej mit Hjærte Trøst.

Denne Dervisch har dog allerede søgt at samle sin poetiske Sufisme til et didaktisk sammenhængende Hele.

Hakim Sanai fører Forsøget videre, og endelig sætter den fuldt udviklede sufiske Læredigtning sin prægtigste Blomst i Attars „Fuglenes Tale".

Abu Hamid Muhammed Ibrahim Farid-ed-din Attar var født i eller ved Nischapur i Aaret 1119. Han var oprindelig ligesom sin Fader Parfumehandler (arab. Attar) og fik deraf sit Digternavn. Om hans Liv og Personlighed er vi desværre meget slet underrettede. Hans Biografi er bleven indrangeret blandt de hellige Mænds Levnedsbeskrivelser og har undergaaet den for disse fælles Skæbne: næsten alle Detaljer, der kunde bidrage til at belyse hans Karakter, Temperament og personlige Udvikling, er forsvundne, og i Stedet har vi faaet nogle legendariske Træk, der skal illustrere hans overmenneskelige Fromhed. Alle disse helgenkanoniserede Mænd er af Biograferne blevne berøvede hver Gnist af Individualitet og gjorte til ligesaa mange Alen af ét Stykke; den ene sidder i Aarevis i en Krog og raaber Guds Navn uafladelig, indtil Vægge og Døre stemmer i med, den anden gaar igen efter Døden for at fortsætte sin formanende og folkeopdragende Virksomhed.

Vendepunktet i Attars Liv skete efter Beretningen en Dag, da en Dervisch gik forbi hans Parfumebutik, betragtede de udstillede Varer og sukkede dybt. Attar saa forundret paa Manden og opfordrede ham i ikke særlig høflige eller agtelsesfulde Udtryk til at gaa sin Vej. Dervischen svarede: „Rejsen til Evigheden er let for mig; jeg er ikke hindret i min Gang, thi jeg ejer i denne Verden kun min Kutte, men med Dig er det en anden Sag, Du som besidder saa mange kostbare Varer. Tænk derfor paa at berede Dig til Rejsen." Disse Ord gjorde et saa stærkt Indtryk paa Attar, at han op-

gav Handelen og slog sig fra Verden. Han studerede Sufisme hos den berømte Scheikh Rukn-ed-din og andre fremragende Lærere og foretog derefter Pilgrimsfarten til Mekka. Efter sin Hjemkomst fik han af Scheikh Madjd-ed-din fra Bagdad „Investituren" med Sufikappen, og da havde han allerede Ord for at være trængt dybere tilbunds i Mysterierne end nogen anden Samtidig, og endnu havde han et langt Liv for sig til at fuldkommengøre sin Viden i. Han blev nemlig 111 Aar gammel og døde endda ikke en naturlig Død, men maatte bløde under Djingizkhans Bøddeløkse, „da hans velsignede Sjæls Papegøje var træt af Legemets Fangebur, og han ønskede at indgaa til Gudsforeningens Sukkerland." Da Mongolersoldaterne lavede sig til at dræbe ham, sagde en af dem: „Dræb ham ikke, jeg vil løskøbe hans Liv for 1000 Dirhem" (ca. 1000 Francs). — „Sælg mig ikke for det, sagde Attar, „man vil byde mer for mig." — Derpaa raabte en anden, at han vilde løskøbe Oldingen for en straaflettet Tiggerpose. — „Saa sælg mig da," udbrød Attar med ægte persisk Galgenhumor, „thi mer er jeg ikke værd." Soldaterne dræbte ham. Det foregik i Aaret 1130.

Fra Attars Pen stammer en stor Mængde poetisk-didaktiske Værker, hvoraf i det mindste ét er et Digterværk af høj Rang, nemlig den nævnte Bog „Fuglenes Tale" (Mantik-et-taïr). Det omfatter henimod 5000 Dobbeltvers i episk Versemaal og behandler i allegorisk Form den sufiske Lære om Teosofens Stræben efter Opgaaen i Guddommen.

Digteren begynder som god Sunnit med en Lovprisning af de tre første Kalifer, Abu Bekr, Omar og

Othman[1]) og gaar derefter over til sit Æmne. Simurgh, en gammeliransk Fabelfugl, er hos Attar bleven Symbolet paa den mystiske Guddom. Den har i Kina tabt en af sine Fer, og denne Fer sætter Verden i Forvirring. Fuglene samles for at drøfte Sagen, og Hudhud, Hærfuglen, er Forsamlingens Ordfører. Det var nemlig den, der ifølge Sagnet tjente som Mellemmand mellem Kong Salomon og Dronningen af Saba, og fra den Tid af har den faaet en Prestige, som gør den selvskrevet til at føre Forsædet paa enhver Fuglekongres. Hudhud opfordrer sine befedrede Kammerater til i Fællesskab at begive sig paa Langfart for at opsøge Simurgh. Men Rejsen er lang og farefuld, og Fuglene har allehaande Betænkeligheder. I den Diskussion, der nu fremføres, symboliseres de Lidenskaber, som hindrer Skabningen i at stræbe efter det ene fornødne, Foreningen med Ophavet, den endelige Etbliven med Guddommen gennem Kærligheden. Vi citerer nogle Brudstykker.

NATTERGALEN.

Frem flagrede derpaa den lille Nattergal,
Forrykt og sanseløs af Elskovs søde Kval.
Sin Tanke tolker den i Sang med tusind Stemmer,
Og hvert et Ord en lønlig Verden i sig gemmer.
Den aabner Sjæledybets dulgte Tankeskat,
Og Fugleflokken lytter til og tier brat.
„Jeg lodder Elskovs dunkle Løndyb indtil Bunden,
Jeg synger kælne Elskovskvad i Nattestunden.
Er ej en sorgbetynget David her tilstede,
At jeg for ham et Elskovs Klagedigt kan kvæde?
Af mig har fordum Fløjten lært sin Klagesang,
Og Lutens Stræng har af min Stemme laant sin Klang.
Naar Elskovs Væsen trænger i mit Hjærte ind,

[1]) Disse tre „Beherskere over de Troende", som ikke var af Muhammeds Slægt og dog naaede Kalifværdigheden før Muhammeds Svigersøn Ali, betragtes af Schiiterne som Usurpatorer.

Et oprørt Ocean da bølger i mit Sind,
Og underfuldt min Sang i Nattens Stilhed klinger,
Saa Elskovsrusens Magt den Vise selv betvinger.
Naar i den lange Vinter Rosen ej jeg ser[1]),
I bitter Vaande stedt jeg synger ikke mer;
Men naar min Elskede paany med Moskusduft
Opfylder Verden i den klare Foraarsluft,
Da aabner jeg mit Hjærtes Dør for Glædens Fe,
For Rosens Aasyn svinder al min Hjærteve,
Og mens i Jubelsang jeg højlydt Rosen lover,
Mit Selv er svundet bort i Elskovshavets Vover.
Jeg har ej Kræfter til at naa til Simurghs Bo,
Har blot jeg Rosens Kærlighed, saa er jeg fro;
For min Skyld pranger den med hundred skønne Blade,
Kan nogen Ting i hele Verden da mig skade?
Alt nu jeg skuer Rosens Kinder friske, røde,
Og lykkelig og fro den smiler mig imøde.
Hvor kan den stakkels Nattergal da Livet friste,
Naar blot en enkelt Nat den Rosens Smil skal miste?"

Da sagde Hudhud: „Formens tomme Glans Dig blænder,
Du svage, som kun Elskovsrusens Sødme kender.
Mens Rosen straks ved første Syn dit Hjærte vandt,
Hos den Du intet uden skarpe Torne fandt.
Og er end Rosens Skønhed alle Hjærters Fryd,
Paa otte Dage visner brat dog al dens Pryd.
Forgængelig er Kærlighedens Blomstervej,
Med Lede ser en Vís paa Elskovs kælne Leg.
Og se, skønt Rosen vakte dit Begær af Slummer,
Alligevel din Sjæl kun idel Klage rummer.
Sky derfor skamfuld Rosen og dens Herlighed,
Den smiler kun af Medynk, ej af Kærlighed.

Der var en Kongedatter, herlig, maaneskøn,
Hvem alle, ung og gammel, elskede i Løn;
Et Glimt bag hendes Øjenvippers Taageflor,
Saa drev de rundt paa Galskabs Hav foruden Ror.
Om Kamferpanden slutted Moskuslokkers Krans,
Mod hendes Læber blegned selv Rubinens Glans,
Og kendte Sukkeret de Læbers søde Smag,
Det smælted bort af Skam og Avinds bitre Nag.

[1]) Kærlighedsforholdet mellem Nattergalen og Rosen er et staaende poetisk Motiv i Orienten.

Ved Skæbnens Vilje nu en skønne Dag det sker,
En fattig Dervisch hendes Maaneansigt ser.
Han var saa ussel, pint af Hungers bitre Nød,
I Haanden bar han kun en lille Skive Brød.
Da hendes Rosenkind han saa, den stakkels Mand,
Gled Brødet fra ham ned i Vejens Støv og Sand.
Hun gled forbi ham som en gylden Flammeild
Og smiled til ham og gled bort saa sød og mild.
Da Tiggeren fornam Prinsessens blide Smil,
Han sank i Støvet om som ramt af Dødens Pil.
Et fattigt Hjærte og af Brød en fattig Bid,
Ak, begge Dele misted han paa samme Tid;
Han fandt ej Søvn ved Nat, han pintes alle Dage,
Hans hele Liv forløb i Graad og Jammerklage.
Forrykt han gik i syv Aar om til Spe og Spot,
Blandt Hunde laa hver Nat han foran hendes Slot.
Men hendes Slaver pønsed paa en Skændselsdaad,
At overskære brat den Tiggers Livsens Traad.
I Løndom stævned hun den stakkels Taabe
Og sagde: „Tør med mig Forening Du vel haabe?
Dit Hoved er i Fare, føler ej Du Frygt?
Mit Tjenerskab vil dræbe Dig; rejs Dig og flygt!"
Saa talte han: „Den Dag, jeg ønsked Dig til Viv,
I Vanvids Rus jeg gav til Vinden bort mit Liv.
At Døden jeg skal lide, skræmmer mig kun lidt,
Men én Ting maa jeg vide, svar mig kun paa ét;
Drag Sværdet og hug af mit Hoved, om Du vil,
Men sig mig blot, hvorfor Du smilede mig til."
Hun svared: „Da jeg saa Dig miste din Forstand,
Jeg smilede af Medynk med dit Hjærtes Brand.
Det er dog ingen Synd at le af Medynk blot,
Kun skændigt er det Smil, der rummer Haan og Spot."
Med disse Ord forsvandt hun som den lette Vind,
Den Dervisch blev tilbage med forvirret Sind."

PAPEGØJEN.

Da kommer Papegøjen til i al sin Pragt
Med gylden Kæde og pistaciefarvet Dragt.
Den spiser Sukker glad i tidlig Morgenstund,
Og sødt som Sukker flyder Talen fra dens Mund:

„Bestandig ligger hjærteløse Folk paa Lur
At gribe mig og sætte mig i Fangebur.
Jeg drømmer kun om Khizers Vand[1]), men fra mit Fængsel
Jeg kan ej flygte, skønt jeg rent forgaar af Længsel.
At søge Simurgh op, dertil er jeg for svag,
Jeg ønsker kun af Khizers Kildevæld et Drag."
Den Hærfugl svared: „Ej din Lykke selv Du vil,
Den er ej Mand, der ej tør sætte Livet til.
Det var dit Livsmaal, da Du Livets Gave fik,
At kende Venskab, om blot for et Øjeblik.
I Venskab søge Livets Vand, det er dit Kald,
Du har ej Kærnen fundet, kun den tomme Skal.

Der leved en Forrykt[2]) af høj og fornem Rang.
Ham spurgte Khizer i Fortrolighed en Gang:
„Du ædle! vil Du slutte Venskabs Pagt med mig?"
Han svared: „Hvad er fælles mellem mig og Dig?
Du har Udødelighedskildens Vande smagt,
Og over Dig har Døden evig tabt sin Magt.
Jeg brød med Livet som en Ting foruden Værd,
Thi fjærnt fra Vennen er mig Livet til Besvær.
Nej, heller maa vi vandre hver til sit afsted
Som Fugle, der af Nettet fri's, Farvel, Guds Fred!"

PAAFUGLEN.

Den Paafugl skred i Skaren frem i gyldent Skrud,
I tusindfarvet Ferdragt pyntet som en Brud.
„Den Gang den skjulte Kunstner skabte mig," den sagde,
„I Aandeskarens Hænder Penselen han lagde.
Vel er blandt Fuglene jeg som en Gabriel,
En ublid Skæbne har mig ramt alligevel.
Den lumske Slanges Venskab voldte mig den Tort,
At jeg med Skændsel blev fra Eden jaget bort.
Da misted jeg min Plads i Paradisets Hal,
Og mine Fødder lænked mig til Jordens Dal.
Nu haaber jeg en Vej til Paradis at finde
Fra dette Mørke, hvor vi famler om i Blinde.

---

[1]) Profeten Khizer (d: „den Grønne") er Bevogteren af Livets Vand, der skænker den, som nyder det, evig Ungdom.

[2]) En gudhengiven Dervisch.

Ej vil jeg søge Kongen op, den Sag er vis,
Thi finder jeg hans Portner blot, er jeg tilfreds."
Lød Hudhuds Svar: „Kun Daarer Sandheds Vej forsmaa,
Søg heller til den store Konges Slot at naa,
Til Sjælens Bolig, der hvor Hjærtet finder Ro,
Til Nydelsernes Hjem og Sandheds høje Bo.
Guds Majestæt er som et Hav foruden Kyst,
En Draabe deraf er al Paradisets Lyst;
Og har man Havet, har man Draaben jo tillige,
Kun Smærte findes der, hvor Havets Bølger vige.
Hvis en med Solens skjulte Tanker ved Besked,
Hvor kan et usselt Støvgran standse da hans Fjed?
Hvad angaar Delen den, som Altet har i Haand?
Hvad angaar Kroppen den, som kun bestaar af Aand?
Hvis Du er Mandsnavn værd, betragt ej ringe Dele,
Nej, søg det Hele, vælg det Hele, vær det Hele!

Saa spurgte en Elev: „Hvad havde Adam gjort,
At han blev jaget ud af Paradisets Port?"
Hans Lærer svared: „Adam var det Skabtes Krone,
Og Paradisets Have blev hans Hæders Trone.
Da lød til ham en Røst fra en usynlig Aand:
„Dit Paradis vil binde Dig med tusind Baand,
Men hvis et Væsen i de tvende Verdners Riger,
Dog efter noget andet end mit Venskab higer,
Jeg tager alt, hvad jeg har skænket, straks tilbage,
At intet mer ham fra den sande Ven skal drage
Og hvo der har for mig et andet foretrukket,
Var end han Adam, finder Paradis han lukket,
Se denne Lov bør Paradisets Folk forstaa,
At deres Hjærter først af alt de ofre maa,
Men hvis i deres Barm hint Løndyb ej slaar Rod,
De gruer for at ofre deres Hjærteblod."

UGLEN

Den vilde Ugle sused nu i Skaren frem
Og sagde: „Ødemarken er mit rette Hjem;
Jeg er kun svag og ussel, født i en Ruin,
I Ødet færdes jeg — ej for at drikke Vin[1]).

[1]) Hentydning til vinelskende Muhammedanernes Skik at nyde den forbudte Drik paa øde Steder.

Vel har jeg skuet hundrede bebo'de Egne,
Forvirring kun og Kiv der hersked alle Vegne;
Og vil man derfor leve ret i Fred og Ro,
Man bør som Drankeren i Ødet fæste Bo.
Den rette Grund, som til Ruinerne mig binder,
Det er dog den, at dér man skjulte Skatte finder.
Den hele Dag jeg med Bekymring grunder paa,
Hvordan jeg uden Talisman kan Rigdom faa;
Men naar en Dag jeg over skjulte Skatte snubler,
Jeg bliver atter glad, og højt i Sky jeg jubler.
Ej sætter jeg for Simurghs Skyld mit Liv paa Spil,
Kun Ødet og den skjulte Skat min Hu staar til."
Da svared Hudhud: „Guldtørst blændet har din Aand;
Og sæt, at Du faar rige Skatte i din Haand,
Du skal dog som et raadent Lig paa Skatten ligge;
Da er dit Liv forbi, og Vejen fandt Du ikke.
Er Guld din Gud, Du er en Vantro slet og ret,
Du stammer visselig fra Guldkalv-Smedens Æt.

En Daare ejede en Kiste fuld af Guld,
Som blev tilbage, da han selv blev lagt i Muld.
Men siden viste han for Sønnen sig i Drømme —
I Museskikkelse — og udgød Taarestrømme.
Ret som en væver Mus han hoppede omkring
Det Sted, hvor Kisten fandtes med de gyldne Ting.
Forundret raaber Sønnen, da sin Fa'r han ser:
„Min Fader, sig mig, hvi Du kommer atter her!"
„Jeg kommer for at se, om ingen Tyv har fundet
Den Kapital, som jeg paa dette Sted har grundet."
„Hvi har Du Musens Form?" lød atter Sønnens Ord.
Han svared: „Ak, jeg elsked Rigdom kun paa Jord.
Saml ikke Skatte, se med Ynk paa mig og lær,
At saa er den Mands Lod, som kun har Guldet kær."

Efter at alle Fuglene har fremført deres Indvendinger, opfordrer Hærfuglen dem atter til at opgive alle smaalige Betænkeligheder og begive sig paa Vej for at finde Simurgh. Henreven af dens Veltalenhed beslutter de at følge Opfordringen og trækker nu Lod om, hvem der skal være deres Fører. Loddet falder paa Hærfuglen.

Men da de begynder at sætte sig i Bevægelse, skræmmes de ved at se den uendelige, øde og trøstesløse Vej, der ligger for dem. De kommer atter med Undskyldninger og forlanger Oplysninger om Vejen.

DEN ANDEN FUGLS UNDSKYLDNING.

Saa sagde én: „Du Høvding for vor Fuglehær!
Jeg kan ej taale Rejsens Møje og Besvær;
Thi vidt sig strækker Vejen fuld af Flammefjælde,
Og langt fra Maalet vil mig Døden overvælde.
Som Bolde hundredtusind Hovedskaller triller,
Og Blodet flyder som fra hundredtusind Kilder.
Her kasted hundredtusind Vise Haabet bort,
Og haabed de, — mod Døden kom de dog tilkort."
„Vær ej forknyt, min Ven," gensvared Hudhud mildt,
„Thi al Bekymring og al Klage er dog spildt.
I Livets Vægtskaal vejer Du jo kun saa lidt,
Om Du er gammel eller ung, er det ej ét?
Den hele Verden er som Skarn, vi blues ved,
Og Døden gaar fra Dør til Dør med rappe Fjed.
Saa heller lade os paa Rejsen slaa ihjel
End drukne her i dette Skarnets Kildevæld.
Slaar fejl vor Søgen, kommer ej vi mer tilbage,
Og skal vi dø paa Vejen, bør vi ikke klage.
En Kærlighedens Mand med anden Vægt man vejer
End hver en simpel Badskær eller Gadefejer.
Se hundredtusind Mennesker med List og Svig
Som gale jager efter Verdens raadne Lig.
Hvis denne usle Attraa er dit Hjærtes Lyst,
Hvor kan et Elskovshav da rummes i dit Bryst?
Og siger Folk: „Du til en Illusion Dig binder,
Hvad ingen før har fundet, tror Du, det Du finder?"
Jeg heller brænde vil i Illusionens Baal
End i en Krambod sætte mine Ønskers Maal.
Før vi fra Selvet og den skabte Verden dør,
Vi ser ej, hvad der findes bag det tætte Slør.
Og kalder end Alverden gudløs denne Sag,
Det er dog Ret, vi søger Maalet Nat og Dag.
Er Kærligheden først i Mandsbarm vokset fast,
Da slettes ud hans Hjærtes Eksistens i Hast,

Med Lænker bundet er hans Selv paa Slavevis,
Skønt Smærten dræber ham, den fordrer Blodets Pris,
Og giver den ham Vand, det er en Taareflod,
Og giver den ham Brød, det gæret er med Blod.
Er end han hjælpeløs, er han som Myren svag,
Da øger Kærlighed hans Kræfter Dag for Dag.

Der levede en Gang en ussel, from Forrykt.
En Dag han af en mægtig Konge blev besøgt.
Og denne sagde: „O Du Vismand uden Lyde!
Du har da lært den absolute Ro at nyde."
Den Fromme svared: „Hvor skal Roen jeg vel finde?
Thi fri for Myg og Lopper er jeg ingensinde.
Ved Dag mig piner Myg og Fluer hver en Stund,
Og Lopperne ved Nat mig under ingen Blund.
En Myg krøb i den store Nimrods Øre ind,
Forvirrede hans Hjærne og hans fromme Sind:
Jeg er min Samtids Nimrod, tro mig, om Du vil!
Thi Lopper, Fluer, Myg har Vennen maalt mig til.

DEN TREDJE FUGLS UNDSKYLDNING.

En anden sagde: „Jeg i Synd mit Liv har levet,
Kan den vel Vejen naa, der kun har ondt bedrevet?
Naar man i Last og Skændsel sig har stillet blot,
Hvor vover man at nærme sig den store Drot?"
„Vær klog," saa svared Hudhud, „lidet kan det baade,
At kaste Haabet bort. Nej søg at vinde Naade,
Og kast ej bort dit Skjold, hvis Du Dig selv har kær,
Thi dermed gør Du selv din Byrde tung og svær.
Fortryd de Synder, som Du har begaaet før,
Thi ingensinde lukkes for Dig Angrens Dør.
Og vandrer Du med Ærlighed ad denne Vej,
Du vinder hundred Sejre som i Børneleg.

Til Moses sagde Gud: „Se angst og bange
Om Naade tryglede Dig Korah syvti Gange.
Du svared ej, Du ændsed ikke, hvad han led,
Men bad han *mig* blot én Gang om Barmhjærtighed,
Afguderiet rev jeg af hans Sjæl med Magt
Og dækkede hans Bryst med Troens Æresdragt.

Med hundred Kvaler har Du Livet ham berøvet.
Og som en ussel Hund Du kasted ham i Støvet.
Men var Du Skaber, kendte Du det Skabtes Kaar,
I Straffedommen havde ej Du vist Dig haard.

Efter at Hærfuglen har gendrevet alle Fuglenes Indvendinger med stadig Anvendelse af allegoriske Fortællinger, skildrer den paa den 22de Fugls Spørgsmaal Vejens Farer og Trængsler. Her hæver Attars Aand sig over de tørre Doktriner og Formaninger til en virkelig poetisk Flugt.

DEN 22DE FUGLS SPØRGSMAAL OM VEJEN.

SKILDRING AF DEN FØRSTE DAL.

En anden sagde: „Vise Fører! strækker sig
Mon tusind Mile vidt den rædselsfulde Vej?"
Den svared: „Gennem Dale syv vor Rejse gaar,
Til hist bag Dalene vi Kongeborgen naar.
Hvor mange Mile Vejen er, slet ingen ved,
Tilbage ingen kom at give os Besked.
Dog vid: Til *Forsknings* Dal først vore Skridt vi vende,
Saa kommer *Kærlighedens* Dal foruden Ende;
Men bag ved den paa *Kundskabs* Dal vi Øje faa
For dernæst *Uafhængighedens* Dal at naa.
Den rene *Enheds* Dal, — det er af Dale fem,
Den sjette er *Bestyrtelsens* Forvirrings Hjem.
Den syvende er helliget *Nirvanas* Fred,
Hinsides denne Dal der findes intet Sted.
Den drager Dig, med magisk Kraft Dig til sig river,
Og hver en ussel Draabe til et Havdyb bliver.
Naar nu i Forskningsdalen Du er vandret ind,
Da gribes af Forvirring hundredfold dit Sind,
Og hundred Kvaler maa hvert Øjeblik Du døje,
En Flue lig Du skuer Himlens Pagegøje[1]).
Dér maa Du slide haardt og stræbe lange Aar,
Indtil din Tilstand en Forvandling undergaar.

[1]) Himlens Papegøje ɔ: Himlen, som Perserne opfatter som grøn. Med Udtrykket menes, at selve Himlen nu for det forskende Øje ikke er af større Betydning end en Flue.

For Rigdoms Goder maa din Haand Du gøre tom
Og spille bort dit Gods og al din Ejendom,
Forlade alt og træde i dit eget Blod,
Og rive alt Begær af Hjærtet ud med Rod.
Naar Du fra Ødelæggelsen har frelst dit Sind,
Da vil Du øjne Guddomslysets klare Skin,
Og er for Lyset Øjet opladt først en Gang,
Fordobles tusindfold dit Hjærtes Forskertrang.
Ja spærres Vejen end af hundred Flammebaal,
Og skiller hundred Rædsler end Dig fra dit Maal,
Af Kærlighed forrykt og sanseløs og vild
Du styrter som et Møl Dig i den hede Ild.
Det er, som laa i Havet Du med tørre Læber,
Ud fra Dig selv Du efter Gaadens Løsning stræber.
Om Tro Du vælger eller Vantro, gør ej stort,
Hvis Vantro eller Tro blot aabner Gaadens Port.

Forundret saa en Gang en hellig Mand,
At Madjnun[1]) med en Sigte sied Vejens Sand.
Han udbrød: „Madjnun! sig, hvad søger Du vel her?"
Lød Madjnuns Svar: „Jeg søger Lejla, som Du ser."
Den Fromme sagde mildt: „Ak, hvor kan Du dog tro,
At Lejla her i Vejens Støv har fæstet Bo?"
Den anden svared: „Overalt jeg søger hende;
Et eller andet Sted jeg vil tilsidst min Lejla finde."

DEN ANDEN DAL.

Den anden Dal er Kærlighedens Dal, og vid,
At i et Ildhav styrtes hver, der kommer did.
Han selv af Ild maa være, den der Dalen naar,
Kun den kan leve der, som selv af Ild bestaar.
Vær hed som Luen, vil Du for en Elsker gælde,
En Elskers Blik er Ild, som Ild hans Kraft og Vælde.
Om Fromhed ingen Tanker findes i hans Sind,
Han tusind Verdner kaster glad i Ilden ind.
Han kender ej til Vantro, heller ej til Tro,
Ej Tvivl han kender til, ej heller Visheds Ro.
Ej skelnes mellem godt og ondt i dette Rige,

[1]) Madjnun („den af Kærlighed afsindige") og Lejla er et af den arabisk-persiske Digtnings mest yndede ulykkelige Elskerpar.

Thi Kærlighed ved ej af godt og ondt at sige.
Forvist den Rene kun om rede Penge spiller,
For Gudsforeningen i Pant sit Hoved stiller.
De andre kun Krediten for imorgen vandt,
Men han paa Stedet faar Betalingen kontant.
Se, Fisken spræller, naar den kommer op paa Land,
Til atter den forenes med det dybe Vand.
Forstanden er kun Røg, men Kærlighed er Brand,
Naar Kærligheden kommer, flygter vor Forstand.
Ja strakte sig hinsides Dødens Skel dit Blik,
Paa Kærlighedsmysteriet Du Løsning fik.
Du kendte, — om dit Øje over Grænsen saa, —
Atomerne, hvoraf de Verdener bestaa.
Men med Forstandens Blik at se kan lidet baade,
Forstanden løser aldrig Kærlighedens Gaade.
For den erfarne Mand kun Kærlighed sig sømmer,
Fribaaren Mand om Kærlighedens Lykke drømmer.
Men ej erfaren og ej Elsker er Du, nej,
Du er et Lig, hvor passer Elskov da for Dig?
Den Levende maa hundredtusind Hjærter eje
Og ofre dem i Hundredvis paa disse Veje.

Der var en Gang en ædel og fuldkommen Mand,
En fager Kvinde tændte i hans Barm en Brand.
Da sygned hen hans Hjærtes Elskede en Dag,
Blev gul som Safrangrenen, gusten, tynd og svag.
Alt mørknedes for hende Dagens klare Stjærne,
Og lurende sig nærmed Døden fra det fjærne.
Da dette Budskab bragtes hendes Hjærtens Ven,
Han greb en Daggert blank og ilede derhen.
Han sagde: „Selv jeg hende vil i Døden sende,
At ej paa Sottesengen hun sit Liv skal ende."
Saa raabte Folk: „Har Vanvid grebet Dig? hold inde!
Hvad gaar der af Dig? vil Du myrde denne Kvinde?
At dræbe en, der dør, hvad gavner det Dig vel?
Thi ved Du vel: kun Daarer slaar et Lig ihjel!"
Han svared: „Hvis med egen Haand jeg Vennen dræber,
Man siden mig til Gengæld til Skafottet slæber;
Naar paa den sidste Dag mig Helvedsstraffen rammer,
Skal som et Lys for hendes Skyld jeg staa i Flammer.
Mens Lidenskab og Elskov nu mig slaar tildøde,

Skal jeg imorgen hist i Flammesvælget bløde.
For hendes Skyld det er min Skæbne og mit Maal
At brænde evig her og hist i Flammebaal."

DEN TREDJE DAL.

Nu viser sig den tredje af de store Dale.
Kundskabens Hjemsted uden Hoved, uden Hale.
Ad denne Vej, hvis Lige aldrig saas, vi vandre,
En Del med Legemets, med Aandens Fed de andre;
Og som enhver har Evner og har Kræfter til,
I samme Maal for ham sig Vejen aabne vil.
Thi aldrig kan paa Kundskabs Vej en Edderkop
I Hurtighed med Elefanten hamle op;
Og flyver Myggen end paa rappe Vinger fort,
For Vindens Hastighed den kommer dog tilkort.
Ej alle her den samme Kundskabsfylde vinder,
En naar til Afgudstro, en anden Mihrab[1]) finder.
Naar Kundskabssolen straaler højt paa Himlens Blaa
Og skinner paa de Skarer, som paa Vejen gaa,
Da lærer hver at se, saa vidt hans Evner strækker,
Da finder hver og en sin Plads i Forskerhærens Rækker.
Bag Slørets Skjul Mysterier i Tusindtal
Klart straalende som Solen aabenbares skal;
Men Mennesker i Hobevis til Grunde gaar,
For hver en enkelt, som til Gaadens Løsning naar.
Og om Du end Dig selv ved Tronens Side ser,
Saa lad dog aldrig af at spørge: „Er der mer?[2])"
Ønsk ej Dig selv tillykke, Du som sov saa trygt,
Beklag Dig selv, som paa din Lykke ej har bygt.
Har ingen Stund du lært Foreningshaabets Glæde,
Lad Længslens Sorg med Taarer dine Øjne væde.
Og saa Du aldrig Vennens Skønhed for dit Blik,
Du burde søge indtil Gaaden løst Du fik.
Men hvis Du ej forstaar at søge, Skam Du faa!
Hvor længe skal dog Æsler uden Grime gaa?

En Elsker, saaret grumt af Kærlighedens Pile,
I Klage lagde paa en Gravhøj sig til Hvile.

[1]) Bederetningen mod Mekka.
[2]) Koran. Kap. 50, Vers 29.

Hans Elskede gik just forbi i samme Stund,
Og fandt ham sanseløs og sunket hen i Blund.
Et Brev, til Sagen passende, hun skrev i Hast
Og bandt det til sin Elskers Kappeærme fast.
Han vaagned, læste alt, hvad der i Brevet stod,
Og mens han hendes Skrifttræk læste, græd han Blod.
Thi der stod skrevet: Du, som hviler tavs saa længe,
Hvis Du er Købmand, rejs Dig for at tjene Penge,
Og er en Gudsmand Du, da vaag fra Kvæld til Gry
Og bed til Gud, til Solen bryder frem paany.
Men vil Du for en Elsker gælde, Skam Du faa,
Thi hvor kan Søvnen vel en Elskers Øje naa?
Ved Dag han ørkesløs betragter Vindens Dans,
Ved Nat hans Hjærte luer klart med Maaneglans.
Men intet er Du, ej Du ejer Ild og Glød,
Saa pral ej af, at Du din Kærlighed mig bød.
Den Elsker, som før Dødens Stund i Dvale falder,
En Selvets Elsker kun med Rette man ham kalder.

DEN FJERDE DAL.

Derfra til Uafhængighedens Dal vi naa,
Der er ej Ønsker mer, ej Trang til at forstaa.
Fra frigjort Sind der rejser sig en iskold Blæst,
Som hærger alt fra Nord til Syd, fra Øst til Vest.
De Verdenshave syv er som en Dam at skue,
De syv Planeter som en Gnist paa Himlens Bue;
De Paradiser syv er lagt i Dødens Grav,
Og syvdelt Helvede er koldt lig isklædt Hav.
O Under! hundred Elefanters Kraft og Magt
I liden Myres svage Legeme er lagt.
I grønne Dragter hundredtusind Engle brændte,
At Adam kunde Himmellyset hente.
Af hundredtusind Kroppe blæstes Sjælen ud,
At Noah kunde blive Tømmermand for Gud.

DEN FEMTE DAL.

Til Enhedsdalen nu Du retter dine Fed,
Løsrivelsens, Forsagelsernes øde Sted.
Se, rager mangt et Hoved end i Ørken op,
Saa sidder de dog alle paa den samme Krop;

Og om Du en Mangfoldighed af Væsner ser,
Det er Bedrag, kun én alene findes her.
En Mangehed, hvis Dele én i én gaar op,
Er den fuldkommengjorte Enhedsbygnings Top.
Ved dette ene, uden Tal og Grænser, uden Spor,
Er Fortids, Fremtids Evighed kun tomme Ord.
Naar Fortids og naar Fremtids Evighed ej gælder,
Da findes Nutids Mellemstandpunkt ikke heller.
Hvor al Realitet i Intet sporløst svinder,
Man ved at lodde Bunden kun Forvirring finder.
— — — — — —

Saasnart vi gennem Rejsens Møje derhen naa,
Forsvinder Rejsende og Stedet ligesaa.
I Guddoms Nærhed hver og én gaar tabt i Rummet,
Hvor Guddom taler, hver en Læbe er forstummet.
Hver Del er Alt, og Alt er Intet samme Stund,
En sjælløs, legemløs Tilsyneladen kun.
Intelligenser Hundredtusinder i Tal
Vansmægter i Mysteriernes Skolehal.
Fornuften ligger henslængt her i Tærsklens Støv,
En stakkels Pusling lig, fra Fødslen blind og døv.

DEN SJETTE DAL.

Forundringsdalen kalder man den næste Dal,
Dér møder Dig fra først til sidst kun Sorg og Kval.
Hvert Aandepust er dér et Sværd i Skarphed lig,
Hvert Aandedrag er som et Nødens Klageskrig
Skønt ej af Sværdets Klinge ramt, skønt uden Saar,
Det er, som sived ud dit Blod fra hvert et Haar.
Hver den, som færdes undrende i dette Rige,
For ham forsvinder alt, hans eget Selv tillige.
Og spørger man ham: „*Er* Du, eller *er* Du ej?
Sig, er din Væren blot et Skin, ja eller nej?
Dit Væsen evigt mon? forgængeligt kan hænde?"
Mon begge Dele eller intet af de tvende?"
Da vil han svare: „Ak, jeg intet, intet ved,
End ikke om mig selv jeg ved Besked!
Jeg elsker; — hvad og hvem jeg elsker, ved jeg ej,
Jeg er ej Muslim, er ej Vantro, — hvem er jeg?
Jeg elsker, og jeg kender ej til Elskovs Smærte,
Og tomt, skønt fyldt af Kærligheden, er mit Hjærte."

DEN SYVENDE DAL.

Tilsidst til Intethedens Dal vi os begive,
Et Sted, som ingen Tunge vover at beskrive;
Thi denne Slette, hvor i Glemsel alt forgaar,
Af Stumhed, Døvhed og Bevidstløshed bestaar,
Og dine Skygger, — Legio er deres Tal, —
Dér for dit sande Væsens Sol forsvinde skal.
Naar Havet larmer vildt og hvirvler op sit Skum,
For Billeder dets Flades Spejl ej mer har Rum.
Hver den, hvis Sjæl i Oceanets Dyb forsvinder,
Han glider bort og Evighedens Ro han finder.
Saa snart en kyndig Rejsende, en Mand af Mod
I disse Smærtens Dybder vover frem sin Fod,
Ham sluger ved det første Fodtrin Havets Bølger,
Og aldrig noget andet Skridt det første følger.
Om i et Hav af Roser urent Stof Du bader,
Dets urene Natur dog aldrig det forlader,
Men naar i Fana's[1]) Hav det rene dykker ned,
Dets eget Væsen taber sig i Altets Fred.
Fra Eksistensen rykket bort i Skønhedsrus
Dets Svulmen danner ét med Oceanets Brus.

En Skare Sommerfugle samledes ved Nat,
Af Kærlighed til Kærten hver og én besat.
De valgte én, som skulde rask afsted sig svinge
For sikker Kundskab om den Elskede at bringe.
Bort Sommerfuglen flyver, til en Borg den naar,
Hvor Kærtens Flamme straaler i den øde Gaard.
Saa fløj den hjem til sine Fæller og forklared
Saa godt den evned, hvad den havde nys erfaret.
Dog sagde Sommerfugleflokkens kloge Fører:
„Du er af dem, der intet ser og intet hører."
En anden ivrig frem paa lette Vinger hasted,
Den øjned Lyset, kækt den sig mod Flammen kasted.
Og Lyset sejred, Sommerfuglen var den svage
Og kom med sværted Vinge aandeløs tilbage.
Stolt for Forsamlingen den skildrede sin Flugt
Og talte om Foreningsstundens søde Frugt.
Da sagde Føreren: „Hvad nytter den Besked?

[1]) Det persiske Udtryk for Intetheden, Nirvana.

Du som den første intet ser og intet ved."
En tredje flagred bort, optændt af Elskovs Rus
Og styrted hovedkulds midt ind i Kærtens Blus.
Med fremadstrakte Ben den sank i Ilden sammen
Og tabte sig med Fryd og vorded ét med Flammen.
Da Skarens Fører fra det fjærne saa dens Død,
At Flammen havde skænket den sin Farveglød,
Den sagde: „Denne Sommerfugl paa ét Minut
Fik Gaaden løst, — og dermed er det hele slut."

Denne fantasifulde Skildring af Vejen per ardua ad astra gør det voldsomste Indtryk paa Fuglene. Nogle dør af Frygt. Men de øvrige tager Mod til sig og begiver sig med Hærfuglen i Spidsen paa den lange Flugt. I Aarevis flyver de over Bjærg og Dal, og en stor Del af deres stakkede Levetid gaar til Ende dermed. Og det er kun en forsvindende Del af den store Flok, der sluttelig naar til Maalet.

Af denne store Fuglehær et ringe Tal
Omsider naaed frem til Simurghs høje Hal.
En Mængde gik tilgrunde i det dybe Hav,
Og andre fandt paa Jordens vide Mark en Grav.
Saa mangen Fugl af Solens hede Straaler kvalt
Med brændte Vinger hjælpeløs til Jorden faldt.
En blev fortæret af en graadig Krokodille,
En anden faldt i Kløerne paa Løver vilde.
Og nogle undervejs som Ofre faldt for Tørken,
Omkom med tørre Læber i en vandløs Ørken,
Mens andre for en ussel Hvedekærne stred
Og huggede i Raseri hverandre ned.
Og atter andre, lokkede af Gøgl og Tant,
Forødte deres Tid og aldrig Simurgh fandt.
En ferløs Flok af tred've Fugle kom i Vaande,
Dødtrætte, pinte, knuste, næsten uden Aande
Til denne Majestæt, som ej beskrives kan,
Som attributløs trodser Viden og Forstand.
Da funkled gennem Altet et Tilfredsheds Lyn,
Og hundred Verdner blev til Aske i et Flammesyn.

De skued Millioner Soles Straaleskær,
I Rummets Dyb en aldrig anet Stjærnehær.
De stansed, stirred studsende paa denne Glans,
Forvildede som Støv, der hvirvles rundt i Krans,
Og raabte i Fortvivlelse: „Du Verdens Under!
Naar for dit Aasyn Sole selv gaar under,
Ak, hvor kan vi da træde ind i dette Rige?
Forgæves led vi Nød og Rædsler uden Lige.
Vi ofred Sjæl og Legem, sprængte alle Baand
Og finder nu ej haabet Løn fra denne Haand,
Hvor skal vor Væren eller Ikke-Væren kendes,
Hvor hundred høje Himle til Atomer brændes?“

Dog, en Naadens Kammerherre ved Simurghs Hof forbarmes over dem og aabner Porten, og bag ved den drager han endnu hundrede Forhæng tilside, det ene efter det andet. Saa manifesterer den ukendte Verdens Herlighed sig for de Rejsende, og de staar Ansigt til Ansigt med Livsgaadens Løsning:

Og disse Fugles Legemer blev svedne bort,
Af Frygt al Livsens Aande blev tilintetgjort.
Da de for alt var rensede, for alt forløste,
Fornyet Liv af Majestætens Lys de øste,
Det gjorte, det forsømte var for evigt slettet,
For alt, hvad urent var, blev deres Indre tvættet.
I denne Straalebolig, Guddomslyset nær,
Dér skinned deres Sjæle i et gyldent Skær.
Dér i forklaret Lys den høje Simurgh lued,
I Altets Spejl de tred've Fugle selv sig skued.

„Tredive Fugle“ hedder paa Persisk *si murgh*. De tredive Fugle ser Simurgh som en Refleks af dem selv. Saaledes naar Sandhedssøgeren til den højeste Viden: at Guddommen er lig selve den lutrede Menneske-aand, at Altets Liv som den store Helhed og Enhed er identisk med Gud. Med denne sindrige, sproglig-filosofiske Symbolik ender Attars allegoriske Værk, som

man kan betragte som en stor og fast tømret Symfoni over Motivet i Avicennas Prosadigt „Fuglen".

„Mantik-et-taïr" øvede en betydelig Indflydelse paa den følgende Tids filosofisk-religiøse Digtning og fik blandt andet Betydning ved at vække den slumrende Gnist hos den anden af de to største Sufidigtere, Djelal-ed-din Rumi.

Attar skal efter Sagnet i Aaret 1210 have set den da treaarige Djelal-ed-din og have sagt til hans Fader: „Giv Agt paa din Søn; han vil tænde en klar Flamme i de Glødendes Sjæle i Verden." Djelal-ed-din, der senere under sit langvarige Ophold i Byen Konia i Lilleasien antog Digternavnet Rumi (ɔ: Byzantineren), blev i Virkeligheden ved Siden af Attar Sufismens største Profet. Hans berømte „Mesnevi" har blandt den islamitiske Verdens Dervischer samme Hellighed som selve Koranen, og hans mindre Digte er ogsaa højt beundrede. Rumis Ry er sikkert endnu større i Orienten end Attars; dog har en fremragende Sufi bedømt de to Digtere med disse Ord: „Attar fløj som en Ørn i et Øjeblik op til Fuldkommenhedens Tinde, Rumi naaede den samme Højde, men ved at krybe langsomt og udholdende som en Myre." „Mesnevi" bærer Præget af et saadant Myrearbejde. Med Panteisme og Opgaaen i Guddommen som den røde Traad bevæger Digtet sig fremad i majestætiske, ophøjede Vers, men ofte tungt og trættende ved sit evige ceterum censeo. Evropæiske Litteraturhistorikere plejer at finde større Tankedybde hos Rumi end hos Attar, maaske med Rette, men til Gengæld er Rumis Didaktik trods al Dybsindighed og al Højhed ofte en noget trættende Marsch paa Stedet, medens Attar har samlet Sufismens Lære til et sluttet

Hele med en mægtig dramatisk Flugt indenfor den fantastisk-symbolske Ramme. Men Rumi har forsynet Sufismen med en Mængde klassiske Tankebilleder, og han har mere end nogen tidligere Sufidigter lagt Vægt paa Tanken om Menneskenes Udvikling gjennem Sjælevandringen. Maaske er han her under Paavirkning af Nasir Khosru. Endelig har han Fortjenesten af at have stiftet de „dansende Dervischers" Orden.

Rumis egentlige Vækkelse fandt Sted under Indflydelse af den vandrende Dervisch Schems-i-Tabriz, en barsk Asket og uimodstaaelig Fanatiker, der fuld af den stolteste Selvtillid tordnede med en umiddelbar og rystende Veltalenhed mod disse „Okser og Æsler", der levede og virkede i Verdslighed. Schems-i-Tabriz skaffede sig ved sin Hensynsløshed mange Fjender og forsvandt en Dag sporløst under en Tumult, hvorved ogsaa en Søn af Djelal-ed-din Rumi omkom; og til Minde om dette dobbelte Tab stiftede Rumi Maulavi-Ordenen, hvis øverste Ledelse endnu den Dag idag skal være i hans Efterkommeres Hænder. Maulavi-Dervischernes Specialitet er Runddansen, der paa en Gang virker ekstasevækkende og symboliserer Sfærernes Kresløb om den evige Pol.

Fra nu af behersker Sufismen Aarhundreder igennem alt aandeligt Liv. Dens Udtryksmaade og Billedsprog blev end mere end før adopteret af den verdslige Poesi. Dervischvæsenet tog et stærkt Opsving. Enkelte nu eksisterende Ordener er ældre end Rumi, deriblandt Rufaïerne eller de „hylende Dervischer" (fra Midten af det 12. Aarhundrede); men de fleste er fra en lidt senere Tid, saaledes baade Nakschibendierne og Bektaschierne. Rufaïerne opnaar Ekstasen ved uafbrudt at

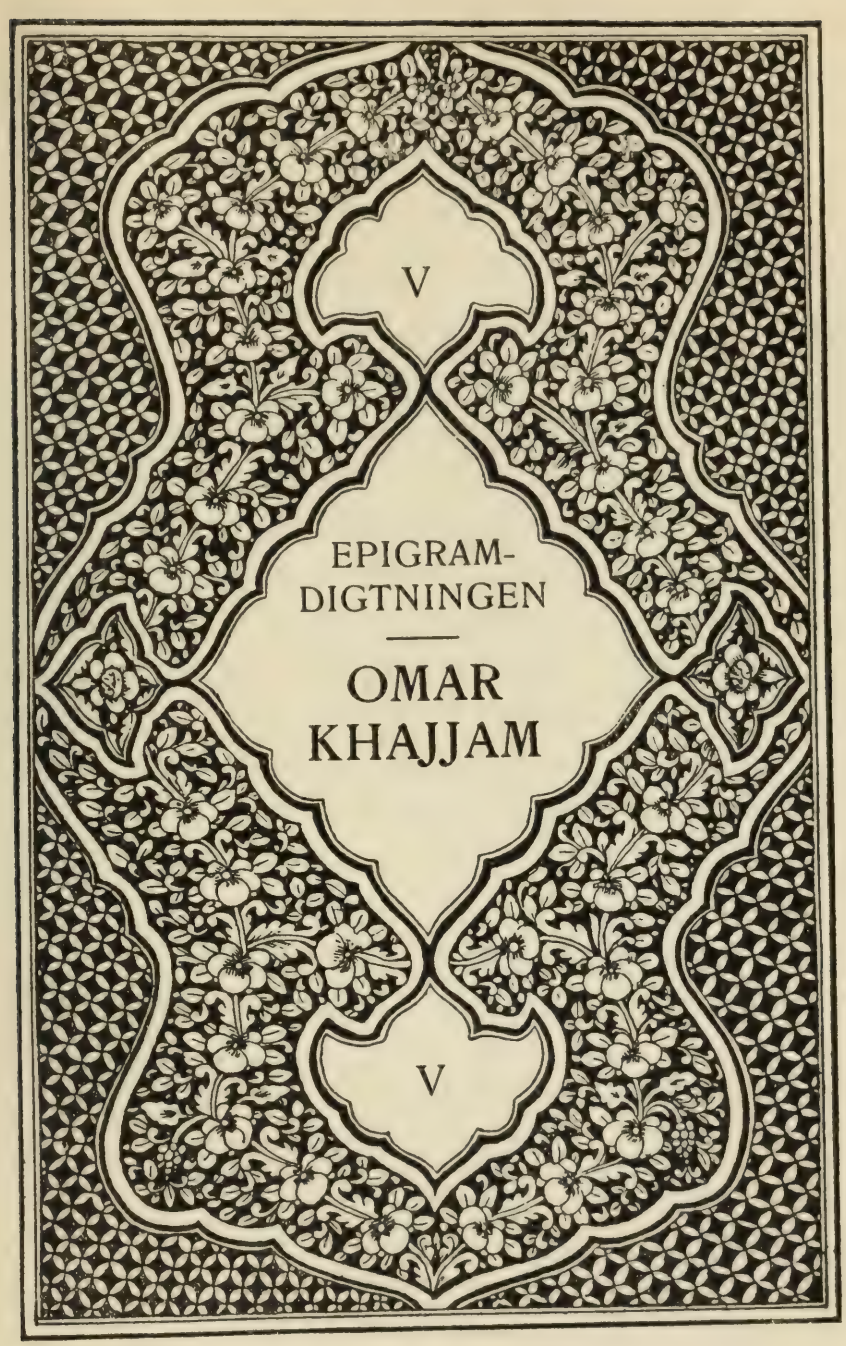
skrige „Hu, hu!“ („Han, han!“ d. v. s. Gud). En fælles Regel for dem alle er Opgivelsen af Verdens Goder og af al Omsorg for timelig Bekvemmelighed; de fleste Dervischer lader Haar og Skæg vokse frit og undlader at kæmme og rense det.

Tiggermunkevæsenet har bredt sig vidt omkring blandt de forskellige islamitiske Folk. I Afrika antager Dervischernes og Fakirernes Færd ofte en Karakter af vildt, afsindigt Selvplageri, som i Reglen er de asiatiske Dervischer fremmed. Ægyptiske Ilvanije-Dervischer knuser Sten paa Brystet, æder Glas, stikker Naale gennem Kinderne, bærer Potter med brændende Olie og Tjære under Armene, spiser Slanger og Skorpioner og foretage sig andre forrykte Ting af lignende Art. Assouanernes Tricks nærmer sig betænkeligt Kategorien Taskenspillerkunster.

Ogsaa i Persien har Dervischvæsenet i Aarhundreder været i Forfald, skønt her dog endnu bestandig er en Baggrund af spekulativ Alvor og en Anelse om den rene og himmelstræbende Sandhedssøgen, som skabte de store sufiske Værker. Fra den tidligste Tid klæbede navnlig to farlige Teorier ved det sufiske System; den ene var Læren om, at „den Vidende“ var hævet over Forskellen mellem godt og ondt, den anden var den Forestilling, at jordisk Kærlighed, Vinrus og Narkose ikke blot var symbolske Billeder paa den overjordiske Nydelse ved Opgaaen i Guddommen, men tillige af Adepten kunde nydes i deres solide, substantielle Form som Forsmag paa det store Gudsmysterium. Allerede den gamle Abu Said havde Øje for begge disse Farer og polemiserede imod dem. Mænd som Attar og Rumi holdt sig i deres ærlige og konsekvent gennemførte

Askese klar af Farerne, men anede knap deres Eksistens og dæmmede derfor ikke op for dem, og i Dekadenceperioden aabnedes der saaledes et frit Spillerum for en laks Moral, samtidig med at Symbol og Realitet flød sammen i en kaotisk Begrebsforvirring. Navnlig blev Opium et yndet ekstasevækkende Middel, som efterhaanden berøvede Sufismen meget af dens Marv og Kraft.

Og dog maa man ikke bedømme Dervischvæsenet udelukkende efter de uheldige Elementer, som den Orientrejsende først træffer paa, og som har bragt Standen i Vanry. Englænderen Browne, der har levet blandt persiske Dervischer og delt deres daglige Levevis, udtaler, at man ingen Steder finder saa oplyste, intelligente, tolerante og fordringsløse Folk som i Dervischernes Rækker.


V
EPIGRAM-
DIGTNINGEN
OMAR
KHAJJAM
V

Der er næppe nogen orientalsk Digter, hvis Navn har en saa fortrolig Klang i den evropæiske og amerikanske Verden som Omar Khajjam. Han blev for knap et halvt Aarhundrede siden „opdaget“ af den engelske Orientalist og Digter Edward Fitzgerald, som moderniserede ham og præsenterede ham for Samtiden som en beslægtet Aand. Bogen vakte ikke straks Opmærksomhed, men efter en halv Snes Aars Forløb slog den igennem og gik nu sin Sejrsgang gennem den engelsktalende Verden og videre gennem Evropas Fastland. Fitzgeralds „Rubaijat“ blev en af Aarhundredets største Successer. Endnu bestandig trykkes den i Oplag efter Oplag i England og Amerika, med eller uden symbolistiske Illustrationer. Omar Khajjam-Fitzgeralds Epigrammer er stukne i Træ og Staal og sat i Musik; man har stiftet en Omar Khajjam-Klub og omplantet Roser fra Omars Grav til Kew Gardens. Begejstringen er særlig i Amerika ved at udarte til Hysteri; men ogsaa overalt i Evropas Lande har man oversat og kommenteret Omar Khajjam, og hele Biblioteker kunde fyldes med de Skrifter, der har set Dagens Lys i de sidste 40 Aar, hvori Omar er blevet analyseret og kritiseret ud fra æstetiske, filosofiske, religiøse, moralske og sproglige Synspunkter.

Hemmeligheden ved denne Succes ligger deri, at Fitzgerald selv var en stor Digter. Han foretog et bestemt Udvalg af Omars Epigrammer, behandlede dem med stor Frihed, leverede snarere en Parafrase end en Oversættelse og fik bragt en vis ensartet Tankegang tilveje, som ikke findes i Originalen. Resultatet blev en mærkelig Blanding af Anakreon og Edgar Poe med et Stænk af Schopenhauer og med en passende østerlandsk Kolorit; og det moderne Publikum genfandt med Forundring hos den 800 Aar gamle persiske Digter sin egen blaserede Pessimisme og dekadente Weltschmerz, sin med Skepsis blandede Tørst efter oversanselig Kundskab, sin Svingen mellem Materialisme og Spiritualisme. Den persiske Original er derimod mindre ensartet, mindre moderne, mindre evropæisk-amerikansk, men er alligevel særdeles interessant som en Mærkepæl i den orientalske Aandsudviklings Historie.

Ghijath-ed-din Abu-l-Fath Omar ibn Ibrahim med Slægtnavnet Khajjam eller el-Khajjami blev formodentlig født imellem 1025 og 1050 i Byen Nischapur. Fødselsaaret lader sig ikke nærmere bestemme. Den bekendte Historie om, at han skulde have været Skolekammerat med den senere Vezir Nizam-el-mulk og Hasan Sabbah, Assasinersamfundets Stifter, og med dem have indgaaet et Slags Triumvirat, har ikke kunnet staa for den nyere Kritik. Hans mangeartede Talenter, der uddannedes ved en omhyggelig Opdragelse, anviste ham den videnskabelige Løbebane som hans naturlige Livsmaal, og han erhvervede sig let en udstrakt Viden paa Filosofiens og de eksakte Videnskabers Omraade ved Siden af et grundigt Kendskab til Koranen

og Traditionsvidenskaben. Tungt nok var det for den unge Mand, at han maatte opgive sin Syslen med Videnskaberne, fordi han manglede den evige nervus rerum: Penge. Men heldigvis fandt han en velvillig Mæcen ved Navn Abu Taher, der ydede ham den nødvendige Støtte, saa at han kunde genoptage Studierne. Efterhaanden specialiserede han sig i Naturvidenskaberne, særlig Astronomien og Matematiken, og paa dette Omraade vandt han snart gennem sine Skrifter et anset Navn.

Paa den Tid var Vilkaarene ret gode for den Videnskabsmand, der forstod at gøre sig gældende. Sultan Melikschah og hans Minister Nizam-el-mulk interesserede sig stærkt for den aandelige Udvikling og bestræbte sig for at anvende de virkelige Talenter paa den dem tilkommende Plads i Samfundet. Omar Khajjam var endnu en ung Mand, da han i Aaret 1074 af Regeringen fik den Opgave at udarbejde en Kalenderreform. Han skilte sig ved dette Hverv paa en Maade, som vækker Fagmænds Beundring endnu i vore Dage, og fik saa overdraget Ledelsen af de astronomiske Observationer, som Sultanen med stor Bekostning lod foretage, og Udgivelsen af en Række Tabeller, som indeholdt Resultatet af disse Iagttagelser. Lejlighedsvis maatte han ogsaa stille Horoskoper, skønt man efter Beretning af en Mand, der personlig kendte ham ret nøje, Nizami-i-Arudhi, aldrig mærkede, at han selv havde nogen Tiltro til astrologiske Forudsigelser. I det hele taget synes en vis Skepticisme at have været et Hovedtræk i hans aandelige Fysiognomi. Han var ikke sikker paa andet end den eksakte Videnskabs positive Realiteter, men her ydede han til Gengæld et anerken-

delsesværdigt Arbejde; han gjorde nye Opdagelser paa Algebraens Omraade, og hans matematiske Værker beundres endnu af moderne Matematikere.

Ogsaa paa andre Omraader havde han en anset Position. Hans filosofiske Skrifter er gaaede tabt paa nær en ganske kort metafysisk Afhandling, i hvilken han viser sig som en lidet original Tilhænger af Avicennas filosofiske System. Hans Tvivlesyge kommer dog ogsaa frem her, idet han i Slutningen af Afhandlingen selv erklærer, at Filosofien i Grunden ligesaa lidt tilfredsstiller ham som Teologiens „aandsberoligende Argumentationer"; thi da Filosoferne med al deres Logik ogsaa kommer tilkort overfor Livsgaaden, synes Logiken at være et noget upaalideligt Instrument. Til syvende og sidst koketterer Omar da saa smaat, vistnok uden synderlig Alvor, med Sufismen.

Den samtidige Ghazali hentyder formodentlig specielt til Omar og hans Disciple, naar han omtaler „Matematikerne" som en særlig Sekt af skeptiske Filosofer, der opstillede følgende Teori: „Den mest nærliggende og interessanteste Genstand for Undersøgelse for Mennesket er Mennesket selv, d. v. s. det Væsen, som han bestandig henviser til, naar han siger: Jeg, Du. Hvor megen Uenighed er der nu ikke angaaende dette Væsen, dets Eksistens, dets Substans, dets Egenskaber? Naar man svæver i den Grad i Uvished angaaende det mest nærliggende Objekt, hvorledes skal man da kunne tænke sig, at man skulde blive i Stand til at dømme om Genstande, som man selv indrømmer, er de fjærneste og mest ophøjede?"

Omars Personlighed har imidlertid givet baade hans positive Filosofi og hans Skepsis en ejendommelig Til-

trækningskraft, og medens han af sine Modstandere blev udskreget som en Fritænker og Materialist, hædrede hans Venner og Disciple ham med Tilnavnet „Sandhedens Vidnesbyrd". Man henvendte sig til ham, naar det gjalt om at faa forklaret vanskelige Steder i den arabiske Poesi eller indviklede Problemer i Koraneksegesen; ogsaa her betragtedes han som „Autoriteten" fremfor nogen. Ogsaa Lægevidenskaben gav han sig af med, og man havde saa megen Tillid til hans medicinske Dygtighed, at man lod ham behandle den lille Prins Sandjar, da denne blev angrebet af Smaakopper.

Disse Aar, da Omar stod under Sultan Melikschahs specielle Beskyttelse, var hans lykkelige Tid. I Nischapur levede han et behageligt Liv i Studier og Selskabelighed. Mange af Tidens fremragende Mænd hørte til hans Omgangskres, saaledes den senere Minister Abd-errazzak, de to Ghazali'er, hvoraf den ene, Abu Hamid, var den berømte Filosof og Professor i Teologi i Nischapur, den anden, Abul-Hasan, var „den første af Koranlæserne"; fremdeles Astronomerne Isfizari og Vasiti og den unge Digter Nizami-i-Arudhi. Den sidste er den eneste af Omars Samtidige, der har efterladt os Meddelelser om ham, og han omtaler bestandig „Mester Omar" med en rørende Veneration.

Efter Sultan Melikschahs Død i Aaret 1092 ophørte de astronomiske Observationer. Nizam-el-mulk var i samme Aar bleven myrdet af Hasan Sabbahs Udsendinge efter først at være falden i Unaade hos Sultanen; og nu begyndte en Periode fuld af indre Strid, Paladsrevolutioner og Opstande. I den Tid har Omar sandsynligvis fristet Livet ved at docere Filosofi og Videnskab i Nischapur, skønt han egentlig ikke havde nogen

Tilbøjelighed for Undervisning. De vanskelige ydre Forhold virkede i det hele demoraliserende paa Videnskabsdyrkernes Stand, hvad vi blandt andet erfarer af Fortalen til et af Omars matematiske Arbejder. „Vi har," hedder det her, „været Vidne til, hvorledes Videnskabsmændene er ifærd med at uddø; nu er de reducerede til en Flok, der er ligesaa lille i Tal som dens Ulykker er store, og hvem Skæbnens Ugunst har tvunget til, saa længe som disse Ulykker varer ved, at indskrænke sig til Studiet af en eneste Videnskab. Men de fleste af dem, som for nærværende Tid giver sig ud for Lærde, skjuler Sandheden under Løgnens Maske, kommer ikke ud over Bedragets og det pseudovidenskabelige Praleris Grænser, og benytter kun den Kundskab, de besidder, til materielle og usle Formaal. Og naar de træffer paa en Mand, der gør sig fortjent ved ærlig Søgen efter Sandheden og bestræber sig for at arbejde sig ud af den forfængelige Løgnagtighed og komme bort fra Pral og Bedrag, saa gør de ham til Skive for deres Foragt og Haan."

Nischapur var ikke nogen behagelig By for Kættere at leve i; thi faa andre Steder havde den religiøse Fanatisme saa megen Magt som her. Gejstligheden havde naturligvis ikke noget godt Øje til denne rebelske Lærde, Omar Khajjam, som ikke brød sig det fjærneste om Islams Dogmer, og heller ikke sparede paa Spot overfor Dogmernes Repræsentanter, saa meget mere, som Omar efter alt at dømme har været en af de mest begavede Satirikere, som den persiske Jordbund har frembragt. Hans Modstandere benyttede alle Midler for at stille ham i Gabestokken overfor den store Hob. Det berettes bl. a., at en Mand lod sig op-

tage blandt Omars Disciple i Filosofi for bedre at kunne optræde som Angiver. Forsigtighed laa ikke i Omars Natur, og hans Kætteri har derfor vistnok været ligesaa almindelig kendt som hans Tilbøjelighed til Svir. Der er nemlig heller ingen Tvivl om, at han var en stor Ven af den ædle Rubinvin; det er saa godt som alle hans Biografer enige om, og det fremgaar da ogsaa til Overflod af den Digtning, der bærer hans Navn. Efterhaanden har der ogsaa dannet sig en Kres af kuriøse Legender om hans ugudelige Leben. Den morsomste er følgende:

„Man fortæller, at Omar en Aften gjorde et Gilde og inviterede en Mængde Venner og maaneskønne Piger. Han tændte mange Lys og Lamper og hengav sig saa i fuldstændig Ubekymrethed til Vindrikning. Men da Himlen straffer alt, saa kom der, medens Gildet var paa sit højeste, et Vindstød, der slukkede Lamperne og knuste Vinkrukken, som han havde stillet ved Siden af sig. Omar Khajjam var i længere Tid forbitret og deklamerede i sin Drukkenskab:

Mit Fad med ædel Vin Du slog omkuld, Vorherre!
Slog Laas for Glæden, var mig ikke huld, Vorherre!
I Støvet spildte Du den rene Druesaft,
Ja, for en Ufærd, tror jeg, Du er fuld, Vorherre!

Det fortælles, at hans Ansigt blev sort, da han havde udtalt disse Ord. Hans Soldebrødre og Disciple, der var tilstede ved Gildet, flygtede strax forfærdede bort. Da Omar bemærkede det, lod han hente et Spejl, og idet han saa, hvorledes hans Ansigt havde skiftet Farve, lo han og sagde:

Hvor findes den, der synded ej? det gad jeg vide.
Hvo vandred altid Dydens Vej? det gad jeg vide.
Hvis jeg gør ilde, og Du straffer det med ondt,
Er Forskel da paa Dig og mig? det gad jeg vide.

Og da han havde udtalt disse Ord, blev hans Ansigt igen helt straalende som Fuldmaanen paa den fjortende Dag." [1])

I Aaret 1095 kom der stærkt Røre i Nischapur. De to ortodokse Skoler, Hanifiterne og Schafiiterne, slog sig sammen mod de kætterske Kerramiter; det kom til en ligefrem Religionskrig, hvori Kerramiterne blev slaaede og deres Skoler ødelagte. Formodentlig var det ved denne Lejlighed, da Fanatismen havde faaet ny Næring, at Omar, der følte Jorden brænde under sine Fødder, forlod Nischapur og foretog Pilgrimsfærden til Mekka for at demonstrere sin Rettroenhed. Maaske har ogsaa Nysgærrighed, Rejselyst eller — hvem ved? — et Anfald af Fromhed drevet ham; Persernaturen er jo saa sammensat, og i Omar synes alt det proteusagtige i den persiske Folkenatur at have fortættet sig. Hans tidligere Uforsigtighed slog nu over i Mistænksomhed, og i Bagdad, hvor han efter tilendebragt Pilgrimsfart havde slaaet sig ned, lod han sig ikke se for nogen. Gamle Venner og Studiefæller kom forgæves for at hilse paa ham, han slog Døren i for Næsen af dem „som en, der ikke bryder sig om Kammeratskabet". Siden gik han, som det hedder, Morgen og Aften til Bedestedet og søgte at „skjule sine Hemmeligheder", hvad der dog ikke lykkedes.

[1]) Denne Anekdote, hvor den berusede, frække Libertiner sætter Vorherre tilvægs ved sin forsorne Argumentation, er ægte folkelig-persisk! Jeg kender intet andet Folk, som er istand til at stille et teologisk Problem (in casu Naadeproblemet) op med en saa kostelig Skalkagtighed i en tilsyneladende naiv Form.

Sandsynligvis har Omars mer eller mindre ufrivillige Eksil varet i mange Aar. I 1112—13 finder vi ham i Byen Balkh som den milde og ærværdige Olding, der gjorde saa stærkt Indtryk paa Digteren Nizami-i-Arudhi. Denne traf ham her i Emiren Abu Sads Hus sammen med hans gamle Kollega Isfizari, og Omar talte om sin Død og forudsagde, at hans Grav skulde være et Sted, hvor Træerne to Gange om Aaret kunde bestrø den med Blomster. Nizami troede ikke rigtig paa Profetien, „skønt han vidste, at en saadan Mand som han ikke vilde tale tomme Ord". To Aar efter opholdt Omar sig som Gæst i den daværende Storvezir Sadr-ed-din Muhammeds Hus, hvor Sultan Muhammed ibn Melikschah lod ham kalde, for at han efter Stjærnernes Konstellationer kunde angive ham den til en Jagtudflugt heldigste Tid. Omar forrettede dette Hverv til Sultanens Tilfredshed, takket være hans grundige meteorologiske Kundskaber.

En Dag i Aaret 1123 sad han og studerede Avicennas berømte metafysiske Værk „Helbredelsens Bog", imedens han stangede sine Tænder. Da han kom til Kapitlet om „Enheden og Mangeheden", lagde han Tandstikkeren mellem de to Blade, rejste sig, holdt Bøn og meddelte sin sidste Vilje. Han hverken spiste eller drak den Dag, og da han havde holdt sin sidste Aftenbøn, bøjede han sig til Jorden og sagde: „Kære Gud! jeg har i Sandhed kendt Dig saa vidt, som det stod i min Magt, tilgiv mig derfor. Min Forstaaelse af Dig er min Anbefaling til Dig." Og med disse Ord døde han.

Tolv Aar senere kom Nizami-i-Arudhi efter en lang Rejse tilbage til Nischapur og opsøgte Omars Grav

paa Hira-Kirkegaarden; han fandt den ved Foden af en Havemur, og Pære- og Ferskentræer ludede ud over Muren og bestrøede Graven saa tæt med deres Blomsterblade, at Jorden var helt skjult derunder. „Saa mindedes jeg de Ord, som jeg havde hørt af hans Mund i Balkh," beretter Digteren, „og jeg brød ud i Taarer, fordi jeg intetsteds paa Jordens Overflade og i alle den beboede Verdens Egne fandt hans Lige."

Trods sine alsidige Interesser var Omar ikke nogen frugtbar Forfatter som Avicenna. Han havde, som det berettes, lige saa lidt Lyst til at skrive som til at undervise. Dog har han efterladt sig nogle matematiske, naturvidenskabelige og filosofiske Skrifter, hvoraf dog de fleste i Tidens Løb er gaaede tabt, og saa en Del Digte paa Arabisk og Persisk. Af disse er det hans Epigrammer, der har sikret ham Udødeligheden; de øvrige er ligeledes forsvundne paa et Par Stykker nær.

Omar var ikke Digter af Profession og er aldrig af sine Landsmænd bleven betragtet som saadan. I Biografierne omtales han bestandig mellem Astronomerne, og kun lejlighedsvis har der indsneget sig en Bemærkning om, at han var dygtig til at skrive Vers. De specielle Digterbiografier omtaler ham ogsaa kun i Forbigaaende. Grunden hertil er for det første, at Omar ikke har skrevet en Digtsamling af den traditionelle Art, hvad der hørte til for den, der vilde gælde for en rigtig Digter; han har skrevet eller improviseret et Epigram fra Tid til anden, naar Aanden kom over ham, og vi ved ikke, om han selv har samlet sine Smaadigte, eller om hans Venner har samlet dem efter hans Død. Men en anden Grund til Persernes Ulyst til at omtale Omar som Digter kan vistnok søges i den nationale Ejen-

dommelighed, som de selv kalder *Ketman,* og som bestaar i Trangen til at skjule deres sande Væsen, gemme deres Meninger saa godt, at ingen kan opdage dem, narre, mystificere, paatage sig Anskuelser stik modsatte dem, de virkelig hylder, endog paa Skrømt tilbede det, de foragter, og haane det, de ærer, ofte af Frygt for den Skade, som Oprigtighed kan bringe over deres Hoveder, ofte blot fordi denne intellektuelle Leg har noget uimodstaaeligt lokkende for den persiske Natur. Ketman er den almindelige Tilflugt saavel for Fritænkere som for Sekterer. Perserne holder ikke af at vise deres Tilbøjelighed til Vantro og Skepticisme. Og selv om man ikke uden videre kan karakterisere Omar som en Vantro og en Materialist, havde han nu en Gang faaet Ord for at være det, og man vovede ikke at tilstaa, at man fandt ligesaa meget Behag i hans Vers' Indhold som i deres fint tilspidsede Form.

Et Tegn paa hans Popularitet er det, at der har dannet sig en Række mer eller mindre barokke Sagn om ham, navnlig til Forklaring af nogle af hans Vers, hvis Mening var dunkel. Faktisk er der heller ikke, — naar undtages enkelte store Klassikere som Rumi, Sadi og Hafiz, — nogen lyrisk Digter, der udgives saa hyppigt i Orienten som Omar. I Almindelighed optrykkes hans Epigrammer sammen med Sufierne Abu Said og Abdallah Ansaris, som om disses Fromhed skulde danne en Modvægt mod de mange slemt skurrende Dristigheder i Omars Vers. Hos flere frisindede Fyrster som Stormogulen Akbar og Afghanerschahen Mahmud har Omar Khajjams Epigrammer haft en høj Stjærne og aabenlyst været paa Moden. Men i Almindelighed har Perserne med Hovedrysten taget Afstand

fra ham, medens de nød ham inden fire Vægge. Forsøget paa at kanonisere ham som fuldblods Sufi og ved haartrukne Fortolkninger at bortforklare hans dristigste Indfald er ikke rigtig lykkedes. Her har selv den persiske Færdighed i intellektuelt Svindleri maattet give tabt.

* * *

Da Perserne optog deres poetiske Former fra Araberne, føjede de to Digtarter til, som de selv havde skabt: Epos og Epigram. Begge Dele har formodentlig været kendte fra ældgammel Tid i Persien. Epigrammet tildannedes delvis efter den arabiske Versekunsts Regler og fik saaledes sin faste Form. Det har sit eget Versemaal og bestaar af fire Linjer, hvoraf første, anden og fjerde, undertiden alle fire rimer indbyrdes. Dets Navn er Rubai (ɔ: Quatrain) og en Samling Rubai'er kaldes Rubaijat. Denne Digtform er overordentlig yndet; næsten alle persiske Digtere har dyrket den, og nogle enkelte har gjort den til Specialitet, fra den tidligere Tid saaledes Sufien Abu Said.

Omar Khajjam overgik dog alle paa dette Omraade, hans Epigrammer betragtedes med Rette som de mest fuldendte i deres Art, baade i Form og Indhold. Men vi har, som nøjere Undersøgelser har vist, ikke hans Rubaijat overleveret i den oprindelige Form. Idet Afskriverne ofte nedskrev de forskellige Digteres Epigrammer efter Hukommelsen, var Forvekslinger uundgaaelige. Resultatet er blevet, at mange af disse Smaadigte tilskrives flere forskellige Forfattere; og da nu Omar Khajjam var Rubaidigter par excellence, sneg en Mængde Rubai'er af andre Digtere sig efterhaanden ind

i hans Samling. Af de 500 Epigrammer, som Whinfields bekendte Omar-Udgave indeholder, er det foreløbigt konstateret, at over 100 findes i andre Digteres Værker, og videre Undersøgelser vil sikkert kunne bringe flere af disse „Vandredigte" for Dagen. Forholdet er altsaa nu det, at vi næppe ved et eneste Rubai i Omars Samling med Sikkerhed kan afgøre, om det virkelig stammer fra ham selv.

Naar vi imidlertid sammenligner de Rubai'er, hvis Uægthed vi med nogenlunde Bestemthed kan konstatere, med de andre, viser det sig, at de har ganske samme Karakter. Stof, Form og Behandlingsmaade er den samme. Hvad Stoffet angaar, er Sagen den, at Omar Khajjams Rubaijat, som den foreligger for os, repræsenterer alle Sider af den persiske Folkekarakter. Disse smaa Digte med deres epigrammatiske Tilsnit giver os hver for sig en eller anden specifikt persisk Forestilling eller en specifik persisk Stemningsnuance af mere momentan Karakter. Hele Samlingen gør derfor et meget broget, næsten kaotisk Indtryk — i Modsætning til Fitzgeralds pænt tilrettelagte Parafrase. Det kaotiske er forøget derved, at Digtene i de fleste Haandskrifter og Udgaver er ordnede alfabetisk efter Rimets Endebogstav uden Hensyn til Indholdet. Men i sidste Instans ligger det kaotiske i selve Persernaturen. Her kommer den stadige Modsætning frem mellem de to Hovedsider af Persernes Væsen: Livsnydelsen, Nydelsen af Vin, Vellyst, Ungdom, Naturens sansepirrende Pragt, og paa den anden Side den uudslukkelige Tørst efter metafysisk Viden, Trangen til Meditation og Spekulation, den religiøse Frygt for det ubekendte og dermed Fromheden. Naar disse to Poler støder sammen,

faar vi det persiske Fænomen „Angeren", der er blevet et staaende og uundværligt Led i al Lyrik. Her mødes fremdeles Resterne af en oprindelig Optimisme hos Efterkommerne af Lysets, Ormazds livselskende Tilbedere, med en Pessimisme, der er fremkommen ved en indre Søndrethed, idet Lag paa Lag af heterogene og indbyrdes modstridende Ideer og Forestillinger er opstablet i deres Bevidsthed uden at kunne indgaa faste Forbindelser, en Pessimisme, der yderligere er skærpet gennem de fortvivlede politiske Forhold, Bristen paa Ro og Tryghed under de evige Revolutioner og de evigt skiftende Voldsherredømmer. Her viser sig Modsætningen mellem ophøjede moralske Teorier og en gennemgaaende lidet moralsk Praksis, endelig Ketman, det mest persiske af alt persisk.

Alt dette er paa den fortræffeligste og fyldigste Maade repræsenteret i Omars Rubaijat. Alle disse nationale Ejendommeligheder, som vi kan plukke sammen enkeltvis rundt om i Litteraturen, finder vi samlede paa et Bræt i den nu foreliggende Rubaijat. Og vi kan skønne, at det har været Tilfældet allerede i Omar Khajjams originale Værk. Netop derfor er denne Bog bleven særlig kær for Perserne, netop derfor er alt, hvad man har fundet hos andre Digtere af Rubai'er, der havde et Omar Khajjamsk Tilsnit, efterhaanden blevet puttet ind i den. Den er vedbleven at være, hvad den var fra Omars Haand: en Elitesamling; kun det bedste, det, der mest fandt Sangbund i Persernaturen, har faaet Plads i den. Den er bleven et Knudepunkt, hvor alle Litteraturens og Aandslivets Strømme løber sammen, en poetisk Encyklopædi over persisk Aandsliv. Den kan betragtes som Omar Khajjams Værk, fordi

alle Tilbygninger er holdte i Omar Khajjams Aand, og det er sket ved et psykologisk Instinkt, som finder sin Forklaring netop i den heterogene Persernaturs intime Slægtskab med det heterogene Værk.

Man kan klassificere Indholdet af Rubaijat i fire Hovedgrupper: 1) Betragtning af Menneskene, 2) Livsnydelse, 3) Betragtning af Livet og Skæbnen, 4) Syndserkendelse, Fromhed og Moralisering. Men er Digtene meget forskelligartede i Indhold, saa er de ogsaa forskelligartede i Behandlingsmaade. Disse indbyrdes modstridende Tanker, vekslende fra den krasseste Materialisme til den mest drømmende Idealisme, er behandlede snart med gemytligt Lune, snart med bidende Haan, snart med Fortvivlelsens Alvor. Hos Nasir Khosru fandtes en ikke ringe Portion af den samme Søndrethed, den samme Overstrømmen af øjeblikkelige og personlige Stemninger, men hos ham tjente dog den stærkt ensidige Tendens som et samlende Baand. Hos Omar Khajjam mangler dette Bindemiddel, her finder vi hele denne persiske Oprevethed og Mangel paa Harmoni, Resultatet af alskens Kultur- og Aandsstrømmes Brydning, af ødelæggende Omskiftelser og aarhundredlange Mishandlinger. Alt dette genspejler sig i saa meget desto højere Grad, som selve Rubaiformen er som skabt til at udtrykke Øjeblikkets Stemninger. I Rubai'et faar den snart skæmtende, snart skeptisk-blaserede, snart tvivlknugede, melankolske, angstfuldt grublende, snart mystisk-eksalterede, men altid spirituelle Perseraand sit rette Udtryk, medens selve Strofens Korthed tvinger Digteren til at økonomisere med Ordene og opgive den vidtsvævende Ordpragt, hvori Tankerne ellers ofte bliver helt borte.

* * *

Det Syn paa Menneskene, der udvikles i Omar Khajjams Rubaijat, er det samme, som man genfinder hos de fleste persiske Filosofdigtere: Mistænksomhed overfor den store Hob og aandsaristokratisk Overlegenhed overfor Snobber og Middelmaadigheder af enhver Art.

To Ord man Visdoms Hovedsum kan kalde,
For dem Alverdens Raad til Jorden falde;
Spis heller ingenting end alt, der bydes,
Vær heller uden Ven end Ven med alle.

Se disse dumme Æsler, herligt ser de ud,
Som Trommer er de hule — bag det stolte Skrud.
Og vil Du, de skal kysse dine Fødder,
Da søg Berømmelsen, thi den er deres Gud.

Naturligvis genfinder vi her det Raad, som ingen persisk Digter og Moralist undlader at give: man skal skjule sine Hemmeligheder for Hoben, man skal drive Ketman.

Din Tankes Bog Du ej for Hoben forklare,
Din Hemmelighed for profan Berøring Du spare.
Nej, hvad Du har i dit Indre, lad ingen erfare,
Thi dyrisk dum er den store Menneskeskare.

Men Ketman er ikke Hykleri. Det rigtige farisæiske Hykleri maa ofte tjene som Skive for Digterens bidske Spot ligesom Prædikanternes selvglade Hovmod, der ser Skæven i Næstens Øje og glemmer Bjælken i sit eget.

De Æsler, der tilbeder Bedetæppet, os lære
Paa krummet Ryg Hykleriets Paklast at bære.
Og værre end Hedninger er de, thi — sælsomt nok —
Bag Fromhedens Slør de sjakrer med Tro og Ære.

Til Skøgen Scheikhen sagde: „Ser jeg ret,
Saa er Du fuld og lokker Mandfolk i dit Net!“

„Vel set," hun svared, „hvad jeg lader, er jeg,
Men er Du ogsaa, hvad Du lader, sig mig det!"

Nej Mufti, min Fortjeneste staar over din!
Er Du mon ædru fremfor mig, der drikker Vin?
Jeg drikker Druens Blod, men Mandsblod drikker Du,
Sig, hvilken Blodtørst er da værst, din eller min?

Ved Siden af mange misantropiske Digte, der bærer Præg af at være skrevne under Paavirkning af personlig Modgang, finder man lejlighedsvis en abstrakt-metafysisk Forherligelse af Mennesket som det højeste, mest fuldkomne af alle Væsener. „Vi er hele Skabningens Maal, vi er Øjestenen i Forstandens Øje; Verdens Cirkel er en Seglring, og uden Tvivl er vi Signetbilledet deri."

Af de Digte, der priser Livsnydelsen, udtrykker nogle enkelte Livsglæden i almindelige, forholdsvis moderate Former uden Forsorenhed og uden bitter Biklang, gærne i Sammenhæng med Uafhængighed og Nøjsomhed, saaledes som dette:

Giv mig lidt Vin og saa en Bog med Digte blot,
Og Brød at friste Livet med, saa er det godt.
Og dersom Du og jeg i Ørken sad tilsammen,
Da var jeg rigere end Verdens største Drot.

Men oftest antager Livslysten en kraftigere Karakter. Nydelsens Art karakteriseres med den frækkeste Ironi i dette Epigram:

At jeg en Synder er, saa rakker Folk mig ned,
Men tro dem ikke, thi de giver gal Besked.
Ved intet andet støder jeg mod Troen an
End Kvinder, Vin og unaturlig Kærlighed.

Og dristigt stilles Nydelsen af den forbudne Frugt op i bevidst Modsætning til borgerlig og gejstlig Fromhed.

Naar glad jeg kysser Huripigens Rosenmund
Og drikker Vin paa grønne Skrænt i Vaarens Stund,
Lad Rakket kun forarges, — ét skal I dog vide:
Tænkte jeg paa Himlen, var jeg værre end en Hund!

Islams naive Paradisforestillinger udæsker jo af sig selv den nøgternt og fordomsfrit tænkende Persers Satire:

I Himlen altsaa Hurisang os fryder,
Med ædel Vin og Honning Kilder flyder:
Saa drik og elsk paa Jord, det er ej Synd,
Naar Himlen selv paa Drik og Elskov byder.

De hellige Ting behandles ofte med en lignende flot Overlegenhed, undertiden med en Skalkagtighed, der strejfer Blasfemien:

Man saa mig i Moskeen blandt de fromme Mænd,
Dog ærligt talt, ej Trang til Bøn mig drev derhen.
Nej, Bedetæppet stjal jeg snildt en skønne Dag;
Da det var slidt i Laser, saa kom jeg igen.

At Drukkenbolde ned i Helveds Dyb skal stige,
Det siger Folk forvist, men tro dem ej saa lige;
Hvis Helved var til Straf for Hor og Drik bestemt,
Saa var der ej en Sjæl i Himmeriges Rige.

„Ved Du, hvorfor jeg er en Vintilbeder?“ tilraaber Digteren den gudfrygtige Moralist, „det er for ikke som Du at blive en Selvtilbeder“.

Vinen er og bliver Nydelsen par exellence. Den besynges i alle Tonearter med Variationer af enhver Art, ofte i traditionel Stil, men ikke sjældent med den Aandrighed, som giver de Omar'ske Epigrammer som Helhed deres Charme.

Stat op og træd Dansen, vi klapper i Takt,
Her drikkes, beruste Narcisser[1]), giv Agt!
Med tyve Bægre er Glæden kun skral,
Men herligt er Livet, naar tres man har smagt.

Hver Gang jeg drikker Vin, man bringer mig i Minde,
At Drikkeri er Synd, thi Vin er Troens Fjende.
Velan, saa er det Ret, jeg drikker Fjendens Blod,
At Troen desto snarere kan Sejr vinde.

Hej, Kammerater, skænk mig den styrkende Vin,
Der laaner mit graablege Ansigt Glans af Rubin.
En Kiste af Vintræ skal gemme mit Lig,
Vasket i Druesaft, svøbt i Rankernes Lin.

Egentlige Kærlighedsdigte finder vi saa at sige ikke i Rubaijat. Vi tør formode, at Omar Khajjam selv ikke har været meget kvindekær, og at Samlingen trods alle uægte Indskud har holdt sig fri for denne Art Poesi, som dog spiller en saa overvældende Rolle for Perserne, kan tjene som Vidnesbyrd om, med hvilken Trofasthed Samlingens originale Karakter dog er bevaret. Naar Kvinder nævnes, er det kun som et traditionelt Tillæg til Vinen for at forhøje det æstetiske Velvære. I det hele taget forstaar Omar Khajjam fuldt vel, hvorledes Vinen skal nydes efter alle Kunstens Regler, hvorledes Foraaret, Haven, den rislende Bæk og den kølige Morgenstund bidrager til at gøre Nydelsen mere intensiv.

Livet er kort, og det gælder om at nyde det, medens man har det.

Om et Par Døgn er Livet slut, — ja det er sandt, —
Lig Ørkens Vind, lig Vandet, der i Floden randt.
For tvende Dage aldrig dog jeg følte Sorg:
Den Dag, der ej er kommen, og den Dag, der svandt.

[1]) Narcisser er et billedligt Udtryk for de Skønnes Øjne.

Alligevel er der noget trist ved den Tanke, at det hele saa hurtigt er forbi. Der gaar derfor i Reglen en vemodig Tone igennem de Digte, hvori Nydelsens Berettigelse motiveres med Livets Korthed. Atter og atter kommer den Tanke igen, at vi skal „fylde vort Bæger med Vin, inden vort Livsmaal fyldes," „drikke Vin af Skaalen, inden der laves Skaale af vort eget Ler".

Der gælder ingen falske Penge her mintro!
Se, lystigt renser Dødens Kost vort Jammersbo.
En Olding raaber ud fra Kroen; „Kom, vær fro!
Drik Vin, snart skal I evigt nyde Søvnens Ro."

Vi ingen Borgen for den Dag imorgen finder,
Saa drik da, til al Sorg og Kval af Hjærtet svinder.
Drik Vin, Du Maaneskønne, medens Maanen skinner,
Den Tid er nær, da Maanens Lys os her ej finder.

Frisk Mod, min Ven, stat op og hold din Sorg i Ave,
Hvert Livsens Aandedræt Du en Gang fik som Gave.
Imorgen skal vi bryde op fra Gildeshallen,
Med syvti Seklers Karavane skal vi trave.

De trofaste Venner levnede Livet mig ej,
Thi enkeltvis trampede Døden dem ned paa sin Vej.
Ved Livets Gilde vi sad ved den samme Vin,
Og en efter en de faldt i Slummer — før jeg.

Naar disse Nydelsesdigte antager et melankolsk Anstrøg, saa er det altsaa ud fra denne Betragtning: Livet er i og for sig behageligt, men desværre er kun en stakket Tid forundt os til at nyde det i. Men hyppigt møder vi ogsaa den grundpessimistiske Betragtning, at Livet ifølge sit Væsen er Lidelse.

I denne Bolig, hvor vi lever kun saa kort,
Der bydes os kun Sorg og Ve og Spe og Tort;
Ej én af Livets Gaader faar vi Løsning paa,
Og tusind Smærter tynger os, naar vi gaar bort.

Jeg har Cypressens Vækst og Rosenlød paa Kind,
Jeg ofte tror mig smuk og tænker i mit Sind:
„Hvorfor mon Himmelkunstneren har pyntet mig,
Da han i dette Smærtenshus mig førte ind."

Ifald det stod til mig, jeg kom ej hid,
Ifald det stod til mig, jeg gik ej did.
Hvad baader vel den dumme Verdens Lov:
At komme, gaa og stride Livets Strid?"

Disse Klager over „Himmelhjulet", som hører til det konventionelle Stof i den persiske Poesi, savnes naturligvis ikke:

Du Himmelhjul! hvor finder for din Vold vi Trøst?
Fra evig Tid var Uretfærdighed din Lyst.
Du Jord! hvis man Dig kløved, fandt man Dynger
Af Skatte, som Du skinsygt skjuler i dit Bryst.

„Himmelhjulet" er den i ophøjet Ligegyldighed evigt roterende Sfærebygning. Symbolet paa Skæbnen, der behersker os alle, eller paa den længst i Altets Baggrund residerende Guddom, mod hvem den lidende Menneskeheds Anklage i sidste Instans er rettet. Her er Oprindelsen til vore Ulykker og ogsaa til vore Synder. Vi har jo ikke skabt os selv, men vi er „saaledes, som vi er komne ud af Smæltediglen", og anderledes kan vi ikke blive.

Da Himmelhesten sprængte frem, for Tøjler fri,
Da Allah sporede Pervin og Muschtari,[1])
Da blev vor Lod i Skæbnens Statsraad maalt os til,
Og er vi Syndere, har Skæbnen Skyld, ej vi.

Al Livs-Realitet er kun — en Metafor;
Hvi klage over denne Smærtensgang paa Jord?
Sæt Lidelsen kun rolig paa dit Livs Program;
Ej slettes de af Skæbnepennen skrevne Ord.

[1]) Pervin er Syvstjærnen, Muschtari Planeten Iupiter.

Menneskets Intethed er et Tema, der atter og atter behandles, ofte i originale og gribende Billeder:

En Borg jeg saa, mod Himlen bygt ved Kongeord,
Her hersked fordum Fyrster, Fyrster sank i Jord.
Der sad en Turteldue ensom paa dens Tinde
Og kurrede saa vemodsfuldt: „Hvor, hvor, hvor, hvor?"

Sig frem, hvad er et Menneske i Grunden?
Du har, Khajjam, den rette Løsning funden:
En Fløjte, som kan pibe af og til,
En malet Lygte med en Praas i Bunden.

Skænk Vin, mit Hjærte gløder hedt i Feberbrand!
Lig Kviksølv glider Livet, pustes bort som Sand.
Vaagn op, thi Lykkens Vaagenhed er kun en Drøm,
Og Ungdoms højtbesungne Flammeild — er Vand.

De kom, og de leved med Menneskenavn,
Snart nød de Livet, snart døjed de Savn.
De drak deres Bæger, og saa tav de stille
Og gemte sig for evigt i Støvets Favn.

Der hersked Dag og Nat, før Du og jeg blev fød,
Og Himlens Hvalv sig drejed over Liv og Død.
Træd varsomt, thi maaske er Støvet paa din Vej
Et Kvindeøje, der har huset Livets Glød.

Menneskelerets Omdannelse til Krukker og Bægre er et yndet Billede paa menneskelig Svaghed og Magtesløshed:

Forleden paa Bazaren en Pottemager stod
Og æltede det friske Ler med Haand og Fod.
Da sagde Leret paa sit eget Tungemaal:
„Saa sagte! ogsaa jeg var én Gang Kød og Blod."

Hele Livet er en Illusion, en „Luftspejling til den yderste Dag".

Den Verden, som Du for dit Øje ser, — er intet,
Og hvad Du siger, hører, truer, be'r, — er intet.
Ja, iler Du fra Nord til Syd, Du finder intet,
Og disse Skatte, som Du samler her, — er intet.

Vi ved i Grunden intet. Livsgaaden, som vi brænder af Begærlighed efter at faa løst, vil vi aldrig faa klaret.

Hvi lyder Hanens Jammerskrig ved Gry saa sært?
Ak ja, at gætte Hanens Mening er ej svært.
Den viser Dig dit Billed i Morgengryets Spejl
Og siger: „Natten svandt, og intet har Du lært."

Thi menneskelig Lærdom og Visdom kommer altid tilkort:

De store Mænd, der nød for Kløgt og Lærdom Ry,
Og over Jord forkyndte Visdoms Morgengry,
De fandt ej Vejen ud fra Livets sorte Nat:
Fortalte kun en Drøm — og faldt i Søvn paany.

Khajjam, som syed Visdoms Telt fra Fod til Top,[1])
Faldt pludselig i Sorgens Ovn og brændte op,
Thi Livets Teltsnor overklipped Dødens Saks,
Og Skæbnens Kræmmer solgte for en Slik hans Krop.

Der er dem, som tror, at vi vil faa Gaaderne løst i det kommende Liv. De er hildede i en Vildfarelse, thi efter Døden vil vi ikke vide mere, end vi ved nu.

En Del studerer Tro og Lov i Dogmebøger,
Mens Tvivlens Dæmon lumsk i andres Hjærner spøger.
Herolden kommer frem og raaber: „O I Daarer!
Ej her, ej heller hisset findes, hvad I søger."

Og denne lidet trøstelige Paastand begrundes i et andet Vers med en Bevisførelse, der danner et natur-

[1]) Hentydning til Navnet Khajjams egentlige Betydning: „Teltmageren".

ligt Supplement til den filosofiske Teori, som Gazali tilskriver „Matematikernes“ Sekt (se p. 160):

Hvis her Du har Livsvidens kostelige Skat,
Guds Væsen skal Du kende efter Dødens Nat.
Men da Du intet ved, imens Du har Dig selv,
Hvad kan Du vide, naar Dig selv Du har forladt?

Stærkest kommer den absolute Pessimisme frem i dette Epigram:

Under Himlens Bælte vi et usselt Liv maa døje,
En Flod af bitre Taarer vælder fra vort Øje.
Helved er de hensigtsløse Smærters Flammebaal,
Og Paradis — et stakket Hvil fra Kval og Møje.

Vi har da ikke andet at gøre end at resignere:

I denne Gøgleverden lev foruden Ven,
— Lyd blindt mit Raad, her hjælper intet „men“! —
Tag Smærtens Byrde op og søg ej Lægedom,
Tag Sorgens Kors og sæt Dig stille hen.

Eller, som det hedder med et vist Galgenhumor:

Min Ven, hvad end den hovedløse Himmel vil,
Bryd dermed ej dit Hoved, se blot stille til.
Sæt Dig til Hvile i Afholdenhedens Ørk
Og se paa Himlens underlige Puslespil.

Det er stadig den uløste Livsgaade, der piner os, Tanken om, at vi ikke ved, hvad der skal blive af os, om vi maaske skal vedblive at leve til evig Tid under forskellige Former. Skulde man kunne haabe, at det hele en Gang fik en Ende, at Nirvana virkelig en Gang blev realiseret? Man haaber jo gærne det, man ønsker.

Gud give, at en Gang et Hvilested vi naar,
Gud give, at vor Rejse tilsidst en Ende faar.

Gud give, at en Gang om hundred tusind Aar
Frisk Haab af Hjærtet spirer frem lig Græs i Vaar.

Her slaar Sarkasmen og Bitterheden ganske stille over i jævn borgerlig Fromhed. Digteren priser Guds Almagt, priser „den éne, der vaager, medens de andre sover". Han angrer sine Synder efter god persisk Skik:

Ved Tanken om min Syndeskyld jeg gruer,
Og avles Taarers Vand af Hjærtets Luer.
Men saa er Skik, at Herren viser Mildhed,
Naar angergiven han sin Slave skuer.

Den samme Tanke om Guds Naadepligt, som er fremsat i det tidligere citerede Vers:

Hvor findes den, der synded ej? det gad jeg vide.
Hvo vandred altid Dydens Vej? det gad jeg vide.
Hvis jeg gør ilde, og Du straffer det med ondt,
Er Forskel da paa Dig og mig? det gad jeg vide.

kommer oftere frem i alvorligere Former, bl. a. i følgende Hentydning til Koranens Dommedags-Skildring:

Den Dag, da Himlen spaltes skal med Larm og Brag,
Da Stjærnelyset slukkes under Himlens Tag,
Jeg griber Dig i Kappen, raaber: „Kære Gud!
Hvad har de syndet, at de dræbes skal idag?"

Paa den anden Side behandles Naadetroen i enkelte andre Digte med den mest skærende Ironi:

Trøst Dig, Du Synder, lad aldrig Sorgen raade,
Du ved jo, Gud er barmhjærtig, os alle til Baade.
Idag Du omkommer som et fordrukkent Vrag,
Imorgen dine raadnende Knogler finder Naade.

Almindelig, jævn, almenmenneskelig Etik er ogsaa repræsenteret i den brogede Samling.

Jeg søgte i det Blaa, hinsides Stjærnevrimlen,
Vor Skæbnes Pen og Tavle, Helveds Dyb og Himlen.
Den vise Læremester sagde: „I dit Indre
Søg Skæbnens Pen og Tavle, Helveds Dyb og Himlen.

Ej skaffe andre Smærte, sæt Dig det som Maal;
Kast ej din Næste i din Vredes Flammebaal.
Og hvis Du higer efter Evighedens Ro,
Bedrøv ej andre, tøm selv Smærtens bitre Skaal."

Og for at fuldstændiggøre Omars Fysiognomi kommer der endnu en Del rent sufiske Epigrammer til, Epigrammer, der ligesaa godt kunde være skrevne af Abu Said eller Abdallah Ansari. Heri fremsættes Enhedsbekendelsen i de kendte sufiske Billeder; de ydre Dogmers Betydningsløshed hævdes, den indre Mening prises overfor den ydre Form, der tales om Forrykthedeen, Ekstasen, Gudsvidens Beruselse og om Trangen til Opgaaen i Guddommen, alt med fuld Anvendelse af den sufiske Terminologi. Et Par Prøver vil være tilstrækkelige:

„Skilt fra Dig jeg græder," sendte Draaben Bud.
Havet lo og svared: „Vi er alle Gud,
Vi er Altet, os et enkelt Punkts Roteren
Fra det ene fælles Ophav skilte ud."

Befri Dig for Hustru og Børn, hvis Ham Du vil finde,
Lad af ved jordisk Begær dit Hjærte at binde,
Thi alt, hvad Jordlivet rummer, er Lænker om Foden,
Og smeddet i Lænker ej frem Du til Maalet kan vinde.

Er Kærligheden æltet i dit Hjærtes Ler,
Om i Kirke eller i Moské din Bøn Du be'r,
Dit Navn dog skrevet staar i Kærlighedens Bog,
Ej Helved og ej Paradis der gives mer.

Her skønt, hist hæsligt, — for den Vise disse to er ét;
Om han i Helved eller Paradis har Bo, er ét.

Om han gaar klædt i Atlask eller Sækkelærreds-Dragt,
Og lægger sig paa Puder eller Sten til Ro, — er ét.

O Sjæl, da Du ved den Elskedes Fest Dig befandt,
Du misted dit Selv, og just derved Selvet Du vandt.
Og drak Du en eneste Draabe af Intetheds Bæger,
Ej længer Væren og Ikke-Væren Dig bandt.

At der netop blandt disse sufiske Digte findes en hel Del uægte Indskud, kan man slutte deraf, at de ældste Haandskrifter indeholder færre Digte af denne Kategori end de mere moderne Tekster. Det er en naturlig Følge af, at man har villet gøre Omar til en Sufi og forklare alle hans Nydelsesdigte symbolsk. Men det er højst sandsynligt, at han virkelig lejlighedsvis har skrevet Epigrammer i sufisk Aand; denne Mystik laa i Luften og spillede allerede dengang en saa overvældende Rolle i Litteraturen, at næppe nogen persisk Digter helt kunde undgaa dens Indflydelse. Det fremgaar jo ogsaa af Omars nævnte metafysiske Afhandling, at han nærede en vis — om end rimeligvis ret platonisk Veneration for Sufismen.

Ethvert Forsøg paa ud af „Rubaijat" at danne os et detaljeret Billede af Omar Khajjams Psykologi maa nødvendigvis blive vilkaarligt paa Grund af den uheldige Tilstand, hvori Samlingen er overleveret. Vi maa tage „Rubaijat" i al Almindelighed som et Udtryk for alle de forskelligartede Forestillinger, der rørte sig i den højtdannede Persers Aand. Og set fra dette Synspunkt er det et folkepsykologisk Værk af den største Interesse, vi har for os. Men paa den anden Side maa det indrømmes, at vi i mange af Epigrammerne finder en vis paradoksal Originalitet, som synes at genspejle noget af gamle Omars egen Personlighed. Han har

ikke saa meget været en Tænker som en Digter, der ofte tumlede med Tanker. Han har uden Tvivl tilhørt sit Folks intellektuelle Elite, men han har været et Stemningsmenneske, som svingede mellem Yderligheder, han har søgt og ikke fundet og er havnet i en Skepticisme, som endda ikke var grundmuret nok til at afføde et konsekvent filosofisk System.

Saaledes ser vi ham ogsaa for os i et nylig fremdraget Digt af ham, som falder udenfor Epigrampoesiens Rammer. Det er formet som et Interview af „Fornuften" og præget af en vis Blaserthed — akcentueret ved det i hvert Dobbeltvers gentagne „endel" —, hvorved det virker ret moderne, jeg kunde fristes til at sige: — Fitzgerald'sk.

Igaar jeg talte gammelt med Fornuften
Om endel Tvivl, jeg selv ej kunde klare.
Jeg sagde: „Hør Du Sum af Verdens Viden,
Vil endel Spørgsmaal ærligt Du besvare?
Først dette: Hvad er Livet?" — Straks den svared:
„Blot endel Drømme i en stakket Blund."
„Nuvel, men hvilken Frugt kan deraf høstes?"
„Lidt Synd og endel Hovedpine kun."
„Et andet Spørgsmaal: hvad er Ægteskabet?"
„En festlig Rus og siden endel Kvaler."
Jeg spurgte saa: „Hvad ligner Verdens Stormænd?"
Den svared: „Ulve og endel Schakaler."
„Hvad tæmmer Sjælens Lyster?" — „Skæbnen aver
Ved endel Lussinger det viltre Sind."
„Og hvad kan de Khajjam'ske Fyndsprog kaldes?"
„Aa, Fejlskud mest — og endel Hjærnespind."

VI
BORGERLIG
VISDOMSLÆRE
SADI
VI

Det er ikke noget flatterende Billede, moderne Rejsende giver af Perserne. Et upaalideligt, løgnagtigt, fordrukkent, fejgt og lumsk Folk, saadan omtrent lyder Gennemsnitsbedømmelsen, og saaledes kender vi dem ogsaa fra Morier's klassiske „Hadji Baba". Det er tildels gamle moralske Skader, som den persiske Nation fra Arilds Tid har været behæftet med. Det er ikke for intet, at den gamle Religionsbog Avesta og Kong Darius' Indskrifter indskærper Sanddruhedens Bud. Klassiske Skildringer viser, at Hang til Umaadelighed i Nydelse af Vin er ligesaa gammel i Persien som Tilbøjeligheden til at tage det mindre strængt med Sandheden. Derimod er Fejghed og Lumskhed og de øvrige slette Egenskaber senere udviklede, efterhaanden som den faatallige ariske Krigerklasse opslugtes af Urbefolkningen. Oldtidens Persere er trods alle Skyggesider et sjældent nobelt Folk, hvad der ogsaa genspejler sig i de Deklamationer over gammelpersisk Dyd og Redelighed, som klassiske Forfattere lejlighedsvis kommer frem med — trods deres Foragt for „Barbarerne". Forandringen til det værre fuldbyrdedes først endeligt ved den Demokratisering, som Islam medførte. Dermed forsvinder de ældgamle, ægte ariske Adelsslægter med de ridderlige Traditioner sporløst.

Men Interessen for teoretisk Etik overlevede den gammelpersiske Karakters Skibbrud. De gamle Religionsbøger viser os en ophøjet Moral. Fra Sasanidernes Tid har vi endnu bevaret Levninger af en hel Moral-litteratur, de saakaldte „Andardj"er, som senere samler sig om den store Konge Khosru Anoscharvan (531—579 e. Kr.) og hans vise Minister Buzurdjemihr, en Mand, der mere synes at høre Legenden end Historien til. Moraliserende Fabler var ogsaa i denne Periode blevne oversatte fra Sanskrit og havde faaet flere Efterligninger.

I den muhammedanske Tid fortsætter denne folkelige Morallitteratur sig altsaa, men under det arabiske Navn „Adab", og den har altid kunnet glæde sig ved en overordentlig Popularitet. Man har idelig læst og beundret disse naivt rørende eller snusfornuftige, moralske Anekdoter og Smaahistorier, hvor Moralen hængtes paa i Slutningen ligesom hos Æsop og Lafontaine. Men en sørgelig almenmenneskelig Erfaring viser, hvor fortræffeligt teoretisk Moraliseren og praktisk Umoral kan gaa i Spænd sammen, og da Perserfolket én Gang var kommet i Forfald, blev dets humane Etik aldrig andet end et skønt Ideal, som Folkets store Masse aldrig og Konger og Stormænd kun undtagelsesvis søgte af realisere.

Saaledes som Etiken foreligger f. Eks. i de ældgamle Skrifter, der gaar under Buzurdjemihrs Navn, er den rettet dels udad — mod Næsten —, dels indad — mod Individet selv. Man skal elske Næsten som sig selv, gøre godt uden at forlange Gengæld, være overbærende og gavmild, sky Vrede, Misundelse og Begær, frygte Gud og være ham taknemlig. Ved ikke at lægge for megen Vægt paa de materielle Goder bliver man

mere uafhængig og nærmer sig den Vises Maal, som er stoisk Sindsligevægt i alle Livets Omskiftelser: den er lykkeligst, der hverken kender til Uro eller Trang. Alle disse Bud hænger nøie sammen, idet Visdom og Dyd efter al orientalsk Filosofi er ét. Paa Spørgsmaalet om, hvem der er bedst istand til at gøre gode Gærninger, svares: den, som er den viseste. Hvad der her er sagt om den førmuhammedanske Morallitteratur, gælder i Hovedtrækkene ogsaa om Adablitteraturen fra den muhammedanske Tid.

For at være retfærdig maa man indrømme, at den ene Side af denne Etik, Selvopdragelsen, er blevet ført ud i Livet i Orienten i en ganske anden Grad end i den evropæiske Verden. Stoisk Sindsligevægt og en relativ Uafhængighed af Materiens Tyranni er Basis for mange interessante Fænomener i det orientalske Aandsliv. Men mellem denne indadvendte Visdom og den udadvendte Visdom, d. e. den uegennyttige Altruisme, Næstekærligheden uden Bagtanker, gaber et Svælg, som kun forholdsvis faa fremragende Aander har formaaet at sætte over.

Sadi er Persiens største Moralist. Som Visdomslæreren par excellence har han vundet et stort Navn, Digterbiograferne regner ham til de største Klassikere, og hans Fyndsprog er paa alle Perseres Læber. Han er ogsaa en af de orientalske Digtere, der tidligst er blevet bekendte i Evropa.

Muslih-ed-din Sadi blev født i Schiraz i Aaret 1184. Nogle Aartier i Forvejen var Seldjukidernes Herredømme gaaet til Grunde, og Persien var splittet i en Mængde mindre Riger, hvis Herskere førte Titlen Atabeger. Schiraz med dets omliggende Distrikt beherskedes

af Atabegen Sad ibn Zengi, i hvis Tjeneste Muslih-eddins Fader indtog en vistnok ret beskeden Stilling. Drengen blev opdraget med Alvor og stræng Tugt af Faderen, der var en from, human og verdensklog Mand. Betegnende er en lille Barndomserindring, som Sadi anfører i sin „Gulistan". Han havde med ungdommelig Begejstring hengivet sig til fromme Bodsøvelser, Faste og Nattevaagen. En hel Nat igennem sad han i Faderens Paasyn med Koranen i Hænderne, optaget af Bøn, medens de andre, der havde deltaget i Andagten, var faldne i Søvn. Saa sagde Sadi til Faderen: „Ingen af disse Folk kan rejse sig for at forrette sin Andagt, de sover alle saa fast, at man skulde tro, de var døde." Faderen svarede: „Det var bedre, mit Hjertebarn, om ogsaa Du sov i Stedet for at tale ilde om din Næste." Paa sit Dødsleje gav den Gamle ham denne velkendte persiske Leveregel: „Sig ikke din Hemmelighed til nogen Ven, om han end er Dig nok saa kær, thi han vil igen fortælle den til sine Venner."

En Gang havde Faderen foræret ham en Guldring. I sin barnlige Uerfarenhed solgte han den for noget Slikkeri. Siden oplevede Benjamin Franklin som bekendt en lignende ubehagelig Historie ved Købet af en Fløjte. Men medens den sidstnævnte som praktisk Amerikaner drog den Lære af sit Uheld, at man aldrig skal betale en Ting for dyrt, udvandt Sadi som spekulativ Orientaler en anden Moral af sit Tab:

> Du kender ej Livets Værdi, naar Nyden du vælger,
> Naar Livets Gave for Vellystens Sødme du sælger.

Da han havde naaet en passende Alder, blev han af Atabegen Sad, der bestandig viste ham megen Velvilje,

og til hvis Ære han antog Digternavnet Sadi, sendt til Nizamije i Bagdad, den muhammedanske Verdens berømteste Universitet, grundlagt omtrent halvandet Aarhundrede tidligere af Veziren Nizam-el-mulk. Det var en mægtig Anstalt, paa en Gang Skole og Hjem for Studenterne, der til deres Underhold modtog hver en Gulddenar om Maaneden foruden Naturalydelser af Fødevarer, Brændsel o. l. Undervisningen besørgedes af 48 Teologer og Retslærde under 4 Hovedlærere, en for hver af de 4 ortodokse Skoler, en Lærer i arabisk Grammatik og en Læge, som praktiserede paa Anstalten med Bistand af de flinkeste Elever. Saaledes bestemte i hvert Fald Fundatsen. Universitetet var som en By for sig selv, et omfangsrigt Kompleks, befolket af en Hærskare af Funktionærer, Haandværkere og tjenende Aander af enhver Art.

Scheikh Schems-ed-din ibn el-Djauzi fra Kharezm var vistnok den Lærer, som Sadi sluttede sig nærmest til; denne Mands rolige og milde Værdighed var i Stand til at lægge Baand paa de Anfald af lidt ondskabsfuld Spottelyst, som lejlighedsvis kunde komme over den unge Sadi. En af de andre Disciple, der udmærkede sig fremfor Kammeraterne baade ved sin Karakter og sin Begavelse, havde ved sine udmærkede Egenskaber vakt en vis Skinsyge hos Sadi, der derfor tillod sig den Bemærkning, at han ikke udtalte Bogstaverne rigtigt, fordi han havde mistet Fortænderne. „Tal ikke saaledes", formanede Scheikhen ham, „thi saa snart Du har set Fejlen hos ham, vil hans Dyder undgaa dit Blik."

Sadi havde en naturlig Tilbøjelighed til ungdommelig Lystighed og Livsnydelse. Hans verdslige Lyster og

det teologisk-videnskabelige Livs Askese passede ikke godt sammen, men det synes dog ikke, som om han har haft særlig haarde Anfægtelser. Han havde hele sit Liv igennem en egen let og behændig Maade at tage den Slags Modsætninger paa. En lille Scene fra dette Ungdomsliv i Bagdad har han siden fortalt paa sin gemytlige Façon:

Hvor meget end min fromme Læremester Scheikh Schems-ed-din ibn el-Djauzi opfordrede mig til at forsage Musiken og leve som en ensom Eremit, saa havde Ungdommens Foraarstid dog for megen Magt over mig; jeg kunde ikke lade være med tvært imod min ærværdige Lærers Raad at tilfredsstille min Trang til Musik og muntre Selskaber. Og naar Scheikhens Advarsler faldt mig ind, sagde jeg:

> Selv Dommeren sig fryded, sad han i vor Vraa;
> Drak Torvevagten Vin, han lod den Fulde gaa.

Saa sad jeg da en Nat i et Selskab, hvori der befandt sig en Sanger.

> Hans Toner sønderrev hver Fiber i min Sjæl,
> Som Klagehyl ved Fædres Lig saa lød hans Vræl.

Mine Kammerater puttede snart Fingrene i Ørerne, snart lagde de Fingrene paa Læben som Tegn paa, at han skulde tie stille. Jeg syntes, at jeg maatte staa Last og Brast med mine Venner, og vi tilbragte hele Natten i stor Kval, indtil Dagen brød frem.

> Den Udraaber kalder til Morgenbøn fro,
> Han ved ej, hvad Klokken er slaaet mintro,
> Nej spørg mine Øjne om Nattens Længde,
> Thi ej et Minut nød de Søvnens Ro.

I Morgenstunden tog jeg saa min Turban af Hovedet og et Guldstykke op af mit Bælte og gav Sangeren begge Dele, idet jeg omfavnede og takkede ham mange Gange. Mine Venner syntes naturligvis, at jeg bar mig underlig bagvendt ad; de tilskrev min svage Forstand det og begyndte at fnise saa smaat. En af dem gjorde energisk Indsigelse og begyndte at skænde:

„Du har ikke baaret Dig ad som en fornuftig Mand, siden Du har givet en Del af din Ordensdragt til saadan en Sanger, som aldrig i sine Dage har haft en Styver i sin Lomme eller en Dukat paa sin Tromme.

Den Sanger — han snarlig herfra vende sine Fjed —
Vist aldrig træffes tvende Gange samme Sted,
Thi næppe udgaar Sangens Toner fra hans Mund,
Før Haaret rejser sig af Gru i samme Stund."

„Hold kun op med dine Bebrejdelser," svarede jeg, „thi denne Mand har vist mig en stor Velgærning."

„Fortæl os noget nærmere derom," sagde han, „at vi kan blive overbeviste og bede ham om Tilgivelse, fordi vi har gjort os lystige over ham."

„Ja ser I, Scheikhen har jo gentagne Gange opfordret mig til at opgive Musikens Nydelser, og han har præket for mig, uden at jeg tog Hensyn dertil. Men idag førte min Lykkestjærne mig til dette Hus, og denne Sanger har faaet mig til at angre min Synd og love højtidelig, at jeg aldrig mere skal gaa i Selskaber og høre paa Spil og Sang."

Sadi tilstaar selv, at han i sin Ungdoms Tid ikke var blind for Kvindeskønhed, og dvæler med Velbehag ved Mindet om en dejlig Kvinde, som rakte ham en Læskedrik af Snevand med Sukker og Daddelsaft, da han var

paa Vandring en hed Sommerdag. Formodentlig stammer hans Samling af Kærlighedsdigte for det meste fra denne Tid. Nogen Asket var han i hvert Fald ikke, selv om han i Bagdad omgikkes selve Sufismens Stormester Suhraverdi. Snarest synes han at have lagt an paa, at intet menneskeligt skulde være ham fremmed.

Hans ungdommelige Udskejelser har sikkert ikke antaget større Dimensioner. De hindrede ham i alt Fald ikke i at naa saa vidt frem i sine Studier, at han fik Lov til at fungere som Docent eller Manuduktør ved Nizamije og fik et fast Honorar i denne Egenskab. Men efter Ibn el-Djauzis Død i Aaret 1201 drev Rejselysten ham snart til at tage Randselen paa Nakken og begive sig afsted til fjærne Egne. Han var en veritabel globe-trotter, og der var næppe den Del af den muhammedanske Verden, som han ikke i Aarenes Løb besøgte.

I Aaret 1208 var han saa langt borte som i Kaschgar, hvor han havde den Tilfredsstillelse i Moskeen at træffe en Mand, som, da han hørte, at han havde en Schirazenser for sig, bad ham fremsige nogle af Sadis Vers. Saa vidt var hans Digternavn allerede da naaet. Sadi morede sig over at vedligeholde Anonymiteten og gav sig først tilkende kort før sin Afrejse fra Kaschgar. Formodentlig har han paa sine Ungdomsrejser studeret Sufismen hos forskellige Mestre, saaledes som Skik og Brug var. I Ispahan besøgte han omkring ved 1220 en Ungdomsven, hvem han havde kendt som den kækkeste af de kække, men som nu var gammel før Tiden og nedbrudt af Livets Kampe. Derfra drog han til Syrien.

Ved den Tid, da Mongolerstormen hjemsøgte hele

Forasien, og alle Forhold var i Opløsning, begyndte en ny og denne Gang mangeaarig Vandringsperiode i Sadis Liv. Han var da en moden Mand i Fyrrerne. Gennem Khorasan drog han østpaa over Balkh til Indien, idet han paa Vejen led den ikke ualmindelige Skæbne at blive plyndret til Skindet af Røvere. Han fortæller udførligt om sit Ophold ved det bekendte Afgudstempel i Byen Sumanat i Gudjerat, hvorledes han ved List var kommen efter, at en Brahman lumskelig med et Snoreværk fik Gudebilledet til at hæve Hænderne mod Himlen til Opbyggelse for de lettroende Hinduer, og hvorledes han styrtede Brahmanen i en Brønd. Men hele Historien røber sig ved sin naive Opfattelse af indisk Tro og indiske Kultusforhold som en fri digterisk Opfindelse. At han har været i Indien, endda i længere Tid, er dog temmelig sikkert; han optraadte endog som Digter i det hindustanske Sprog.

Fra Indien rejste han tilsøs til det „lykkelige Arabien". I Jemens Hovedstad Sana havde han den Sorg at miste en elsket Søn. Han beretter, at han sad grublende ved Graven; i Fortvivlelse rev han den Sten op, der var sat som Mærke paa Graven, og gøs tilbage ved Synet af det mørke Hul. Da lød Barnets Stemme i hans Øre:

„Ræddes Du ved Gravens mørke Bo,
Gaa med Visdom ind til Lys og Ro."

Efter en lille Sviptur over det røde Hav til Abessinien foretog han Valfarten til Mekka og Medina. Siden fartede han om i Syrien og Mesopotamien, vistnok nærmest som vandrende Dervisch. Antagelig har han levet af Fyrsters og Stormænds tilfældige Gav-

mildhedsytringer, idet han dog overfor Høje og Lave optraadte med en vis Frimodighed, som ikke synes at have virket stødende, fordi den var forenet med en mild, forstaaende Verdenserfaring og et sympatetisk Væsen. Overalt virkede han som Prædikant og Sjælesørger. I Moskeen i Damaskus kom en tyrannisk Araberfyrste, som forfulgtes af en Fjende, til ham og bad ham forene sine Bønner med hans, for at han kunde slippe ud af Faren. Sadi svarede ham: „Vis Naade mod dine svage Undersaatter, at Du ej skal komme i Vaade ved en stærk Fjende." I Baalbek holdt han en sufisk Prædiken til en Hob, som „ikke havde fundet Vejen fra Formens til den indre Menings Verden." Efter paa forskellig Maade uden Resultat at have forsøgt at „vække" disse Folk, anførte han tilsidst det af Sufierne saa yndede Koransprog: „Vi er ham nærmere end Halsaaren"[1]), og tilføjede følgende Vers:

Skønt Han er fjærn, han er os nærmere,
End vi vort eget Selv, vort eget Navn.
Ak! hvem skal jeg betro, at vi
— Skønt skilte fra ham — hviler i hans Favn?

Da gjorde endelig hans Ord Indtryk paa en tilfældig forbipasserende; denne udstødte et Begejstringsskrig, de andre stemte i, og dermed var hele Skaren revet med.

En Vrimmel af saadanne Smaatræk fra sine Rejser giver Sadi selv i sine pædagogiske Værker, en Samling af brogede Træk fra Folkelivet, som mere levende end

[1]) Koran 50,15. — Den talende er Gud; han er det enkelte Menneske nærmere end Halsaaren er Hovedet.

nogen evropæisk Orientrejsendes Dagbog giver Læseren en Forestilling om den daglige Færden, om Individers og Folkeklassers Tænkemaade i disse Egne.

At han ikke savnede Vid og Slagfærdighed, viser bl. a. Anekdoten om hans Sammentræf i en eller anden Badstue med Digteren Hamam fra Tabriz. De to Mænd kendte ikke hinanden, men da de havde fortalt hinanden, hvor de var fra, tog Hamam, der havde hørt Tale om, at Skaldethed var almindelig hos Schiraz' Beboere, en Kop, vendte Bunden i Vejret paa den og spurgte Sadi, hvorfor Schirazensernes Hoveder var ligesaa glatte som denne Kop. Sadi vendte Koppen om og spurgte til Gengæld, hvorfor Tabrizensernes Hoveder var saa tomme som den. Ved at stifte nærmere Bekendtskab med hinanden blev Sadi og Hamam forøvrigt særdeles gode Venner.

Det er ikke muligt at fastslaa den kronologiske Rækkefølge af Sadis mange Rejser. Han skal bl. a. have været baade i Lilleasien og i Nordafrika. En Tidlang levede han som Eneboer i Ørkenen omkring Jerusalem, men her oplevede han et af sine sørgeligste Æventyr. Beretningen derom lyder med hans egne Ord som følger:

En Gang, da jeg var ked af mine Venners Selskab i Damaskus, vandrede jeg ud i Ørkenen ved Jerusalem og levede her i Selskab med vilde Dyr, indtil jeg blev taget til Fange af Frankerne, der satte mig til Arbejde sammen med nogle Jøder ved Fæstningsgraven omkring Tripolis. En af de mest indflydelsesrige Mænd i Haleb, hvem jeg fra tidligere Tid havde Bekendtskab med, kom tilfældigvis til dette Sted, genkendte mig og udbrød:

„I hvilken Tilstand skal jeg træffe Dig her!“
Jeg svarede:

Fra Menneskers Selskab jeg flygted her ud
For ikkun at tjene min Herre og Gud.
Betænk mine bitre, fornedrende Kaar,
Da her som Barbarernes Slave jeg staar;
Og heller jeg lever i Fængsel blandt Venner
End fri i en Have, hvor ingen jeg kender.

Han følte Medlidenhed med mig i min ynkelige Forfatning, købte mig fri for Fangenskabet for ti Denarer og tog mig med til Haleb, hvor han gav mig sin Datter til Ægte med en Medgift af hundrede Denarer. Men efter nogen Tids Forløb viste denne Kvinde sig ondskabsfuld, skændelysten og ulydig. Hun vænnede sig til at bruge Mund uafladelig og gjorde mig Livet surt, saaledes som man siger:

En arrig Kvind forbitrer Mandens Dage,
Gør Livet for ham til en Helvedsplage.

Saaledes skældte og haanede hun mig en Dag: „Er det ikke Dig, hvem min Fader købte fri fra Fangenskabet hos Frankerne for ti Denarer?“

„Jo,“ svarede jeg, „for ti Denarer købte han mig løs fra Frankernes Lænker, og for hundrede gav han mig i dine Kløer.“

Hvornaar og hvorledes han er sluppet fri for dette Huskors, faar vi intet at vide om. Maaske har det bidraget til at give ham Afsmag for Rejselivet. Ung var han ikke længere, og han tænkte ofte med Vemod paa det venlige, blomstrende Schiraz.

Jeg vandred omkring fra Syd til Nord
Og leved med alle Slags Folk paa Jord;
Og Udbytte fandt jeg paa hvert et Sted,
Ved hver en Høst sanked Aks jeg med.
Held Schiraz' Folk, thi i intet Rige
I ædel Ydmyghed saa jeg dets Lige.
I Grækerlandet og Syriens Stæder
Jeg længtes mod Schiraz' uskyldige Glæder.

I en Alder af omtrent 70 Aar vendte han da hjem og slog sig til Ro i sin Fødeby.

Schiraz nød endnu den Gang en i det øvrige Persien ukendt Fred og Lykke, idet dets Herskere havde haft Held til ved Gaver og Anerkendelse af Overhøjhed at holde Mongolerne borte. Allerede før Sadi begav sig paa den store Rejse, var Atabegen Sad ibn Zengi kommen paa Kant med sin Søn Abu Bekr. Nabofyrsten i Kerman havde benyttet Lejligheden til at erobre hans Rige (1223). Men allerede to Aar senere blev Sad genindsat, og da han ikke længe efter døde, fulgte Abu Bekr ham paa Tronen. Denne var endnu Schiraz' Behersker, da Sadi ca. 1253 vendte tilbage, og til ham tilegnede han de to Værker, som han endnu fik Ro til at skrive, den versificerede „Bostan" („Lysthaven") og „Gulistan" („Rosenhaven"), der er skrevet paa Prosa med isprængte Vers.

Kombinationen Dervisch og Hofmand er et mærkeligt Produkt af den orientalske Kultur, som vi ser levendegjort i den gamle Sadi. Han lever tilbagetrukken i frivillig Fattigdom, men følger Verden med et vagtsomt Øje og optræder paa en Gang som Kongernes Smigrer og deres Mentor.

„At Sadi omtales med Velvilje blandt Folk, at hans Tales Ry er spredt over hele Jordens Overflade, at hans

Pens elskværdige Beretninger nydes som Sukker og hans Skrifters Blade bringes omkring som Breve, skrevne med gyldne Bogstaver, det skyldes ikke hans egen Fortræffeligheds og Veltalenheds Fuldkommenhed, men Verdens Fyrste, det kredsende Tidsløbs Centrum, Salomons Stedfortræder, de Troendes Forsvarer, Kongernes Konge, den mægtige, den største af Atabeger, Muzaffer-ed-din Abu Bekr ibn Sad ibn Zengi, Guds Skygge paa Jorden" o. s. v.

Saaledes hedder det om den lille Schirazfyrste i Indledningen til „Gulistan"; og sammesteds prises Emiren Fakhr-ed-din med en lang Række smigrende Betegnelser, der dog naturligvis er en lille Nuance lavere end dem, der helliges Atabegen. Man maa ikke tage ham denne Smiger altfor ilde op. Han har ikke benyttet Fyrsters og Stormænds Venskab til egennyttige Formaal. Formodentlig har han modtaget en lille Pension, som tillod ham at leve sin beskedne og nøjsomme Tilværelse; hvad han ellers fik af Gaver, beholdt han ikke selv. Men disse højtravende Dedikationer og den lejlighedsvis anbragte outrerede Smigrer var en staaende Form, og Sadi, der vilde belære Fyrsterne med sin Verdensvisdom, forstod nok, at Pillerne maatte sukres for at glide ned. Alligevel antager hans Føjelighed mod fyrstelige Luner undertiden Former, der for en evropæisk Betragtning tager sig ret forbløffende ud. F. Eks. figurerer Side om Side med Sadis moralske Værker en Samling Fortællinger med Fællestitlen „Løjer", der er skreven paa Opfordring af en Prins, og som i Saftighed skal overgaa alt, hvad Evropa kender af obskøn Litteratur.

Han undskylder sig over, at han ikke personlig gør

sin Opvartning ved Hoffet, og med en stille ironisk Biklang flyder Smigeren i Strømme fra hans Pen. Hvilken Figur vilde han vel gøre overfor Verdens højvise Centrum og hans Stormænd! Glasvarer er jo ikke et Bygkorn værd paa Juvelbazaren, og en Lampe har ingen Glans overfor Solen. Lokman har sagt, at han har lært Visdom af de Blinde, som ikke sætter deres Fod der, hvor de ikke kender Vejen.

Selv indfandt han sig kun en sjælden Gang i de Stores Paladser, naar han skulde gaa i Forbøn for Venner, der var komne i Nød og Trang, eller afvende Magthavernes Vrede fra Folk, der havde forset sig af Uagtsomhed. Naar f. Eks. en Dervisch havde gjort gale Streger, og Standens formaaende Beskytter derfor inddrog den Pension, han havde udsat for dem alle, mødte Sadi ved hans Hus. Det kunde vel hænde, at han blev sjoflet af Dørvogterne, thi

> Hvis uforsigtig ved Stormandens Port
> Foruden behørig Introduktion Du møder,
> Lakajen og Porthunden holder Dig fast,
> Den ene i Kraven, den anden i Kappens Skøder.

Men han var ihærdig og naaede frem til Mæcenen, som modtog ham med den skyldige Ærefrygt, og den gamle Filosof med det smidige Væsen, som under sin tilsyneladende Beskedenhed skjulte en stilfærdig, lun ironisk Overlegenhed, opnaaede altid, hvad han vilde.

Man søgte Raad hos ham, man hørte paa hans moraliserende Fortællinger og Vers, lærte dem og fandt Behag i dem; om man forbedredes derved, er et andet Spørgsmaal. Smigeren kostede intet, og kunde han blot opnaa lidt, blot forbedre Verden en lille Kende

derved, saa tog han ikke i Betænkning at smøre tykt paa. I Schiraz var Sadis ejendommelige Personlighed kendt af høje og lave og han stod i den største Anseelse overalt. En Gang havde Byens underordnede Embedsmænd fundet paa at paatvinge Købmændene større Forsyninger af Dadler til ublu Priser. Sadi erfarede det af sin Broder, der havde en Kræmmerbod lige ved Atabegslottets Port, og han meddelte i en poetisk Skrivelse Sagen til Skatteforpagteren Schems-eddin Tazigui, under hvem saadanne Sager sorterede. Den næste Dag lod denne de Købmænd, som var blevne tvungne til at modtage Dadler, kalde til sig, fik Sagen bekræftet af dem selv og befalede, at der ikke maatte kræves Penge af dem, som endnu ikke havde betalt, og at de alligevel skulde beholde Dadlerne. Straks efter besøgte Skatteforpagteren i egen Person Sadi, fortalte ham, hvorledes han havde afgjort Sagen, og tilføjede: „En Bøn har jeg endnu. Da jeg har erfaret, at Scheikhens Broder er fattig, har jeg medbragt en ubetydelig Sum, som Scheikhen maa tilstille sin Broder.“ Derpaa fremtog han 1000 Dirhem (ca. 1000 Francs), kyssede dem og lagde dem paa Jorden, at de kunde være til Scheikhens Disposition, thi han vidste vel, at Scheikhen intet modtog for sig selv. Saa reiste han sig, bad om Undskyldning og gik bort.

Efter Abu Bekrs Død (1259) gik det op og ned. Sadi skrev begejstrede Velkomstdigte, hver Gang en ny Fyrste besteg Tronen, og Sørgedigte, naar han døde. Tilsidst tog den blodbestænkte Mongol-Khan Hulagu Riget i Schiraz med og satte en Statholder ved Navn Enkianu til at styre det. Sadi lovpriste gladelig baade Hulagu og Enkianu og gav den sidste en Række gode

Raad og Formaninger om, hvorledes en Hersker skulde styre sine Undersaatter.

Imidlertid havde han ikke helt opgivet Rejselivet. Han valfartede flere Gange til Mekka, og efter en af disse Pilgrimsfærder kom han, over 80 Aar gammel, til Tabriz, hvor den Gang Hulagus Efterfølger, Abaka Khan, residerede. Han vilde besøge to af Mongol-Khanens Ministre, Brødrene Ala-ed-din og Schems-ed-din Djuvejni, til hvem han fra gammel Tid af stod i Venskabsforhold. Da Sadi nu en Dag vilde gøre de to Mænd sin Opvartning, saa han dem komme i Selskab med Abaka Khan. Han vilde trække sig tilbage, men Brødrene fik Øje paa ham, og steg af deres Heste, kom hen til ham, kyssede hans Hænder og Fødder og hilste ham paa det hjærteligste. Abaka, der følte sig lidt stødt over, at de viste en fremmed Person større Ærefrygt, end de plejede at vise ham, Verdensherskeren, spurgte siden den ene af dem, hvem den Mand var, som de havde hilst med saa stor Ærbødighed. Da han fik at vide, at det var den berømte Scheikh Sadi fra Schiraz, ønskede han at se ham. Et Par Dage efter overtalte de to Vezirer ogsaa — om end med nogen Vanskelighed — Sadi til at følge med til Paladset og lade sig fremstille for Khanen. Denne underholdt sig en Tidlang med ham og bad ham tilsidst om et godt Raad. Sadi sagde: „Fra denne Verden skal Du ikke medtage andet end Løn og Straf“ og fremsagde yderligere følgende Vers:

„Den pligttro Konge skal ej Skatter nægtes,
Som Hyrden lønnes efter sit Behov;
Men dræb med Slangegift den slette Fyrste,
Thi hver Bid Mad, han nyder, er et Rov.“

Abaka brast i Graad og spurgte flere Gange: „Er jeg en retfærdig Hyrde eller ej?“ hvortil Sadi hver Gang undvigende og paafaldende uelskværdigt svarede: „Hvis Du er en retfærdig Hyrde, saa passer de første Verslinjer paa Dig, hvis ikke, saa lad det gaa Dig, som det er udtrykt i de sidste.“

Underligt nok, at denne raa Mongol havde saa nemt til Taarerne! Men det havde sine gode Grunde. Saadanne pludselige Udbrud af Graad er et almindeligt Fænomen hos Delirister, og Abaka Khan døde af Delirium tremens. „En Aften,“ hedder det hos hans Historieskrivere, „troede han i sin Drukkenskab at se en sort Fugl foran sig. „Væk med den sorte Fugl!“ raabte han, men hvor ivrigt end Livvagten spejdede, kunde den ikke faa Øje paa nogen sort Fugl. Paa en Gang lukkede han Øjnene og opgav Aanden, siddende paa sin gyldne Trone.“

Med de to nævnte Vezirer førte Sadi ogsaa lejlighedsvis Korrespondance, naar han opholdt sig i Schiraz. En Gang sendte Schems-ed-din Djuvejni ham et Brev, indeholdende en Række temmelig barnagtige Spørgsmaal, som han ønskede besvarede af Scheikhen; det sidste af dem gik ud paa, om han vilde modtage den Turban og de 500 Denarer „til Fodring af Fuglene“, som Brevets Overbringer skulde levere ham. Da Budet var naaet til Ispahan, omtrent Halvvejen, tænkte han ved sig selv: „Jeg har oftere set, at min Herre har sendt Scheikh Sadi hele Æselsladninger af Guld, og at denne ikke har modtaget det. Naar han skal have dette „til Fodring af Fuglene“, saa kan jeg jo betragte mig selv som en Fugl“. Og efter denne lykkelige Indskydelse tog han 150 Denarer fra og depone-

rede dem foreløbig hos en Købmand i Ispahan. Da Sadi fik Brevet og Gaven, var han straks klar over Bedraget, men han sagde ingen Ting, nedskrev blot de poetiske Svar paa Vezirens Spørgsmaal og lod Budet tage dem med tilbage. Det sidste Spørgsmaal var besvaret paa følgende Maade:

Du skænked Klæder mig og Penge, ædle Herre,
Gid dine Skatte øges, Fjenders Vælde knækkes!
Hver Gylden, Du mig gav, et Aar skal veje op:
Trehundred femti Aar end til dit Liv skal lægges.

Schems-ed-din forstod deraf, at Budet havde stjaalet de 150 Denarer, og Manden gik da ogsaa straks til Bekendelse. Schems-ed-dins Broder Ala-ed-din sendte senere Sadi en Pose med 50,000 Denarer med Anmodning om for disse Penge at lade bygge et Karavanseraj i Schiraz. Sadi opfyldte Anmodningen, og Karavanserajet blev oprettet til Gavn og Glæde for de Rejsende.

Sadi tilskrev de to Brødre flere Lovdigte og dedicerede Schems-ed-din en Samling poetiske Aforismer. Digtervirksomheden var jo hans stadige Beskæftigelse i Alderdommen.

Medens hans to formaaende Venner faldt i Unaade og Schems-ed-din endog blev henrettet, levede Sadi selv tilfreds i sin Tilbagetrukkenhed og Uafhængighed, nydende godt af Fyrsternes Venskab og dog fri for Hoflivets Intriger og Bekymringer, æret og agtet af alle, glad ved Livet og stolt over sin egen Fortræffelighed:

Hvert Menneskes Liv er af Tiden bundet,
Men Evigheden har Sadi fundet.

Om han end ikke naaede Farid-ed-din Attars Alder, var han dog 107 Aar gammel, da han døde i Aaret 1291.

* * *

Sadi har levet længe, set sig om og gjort sig sine Tanker ved alt, hvad han saa. Han er en skarpsindig Iagttager og en mild, tolerant Ræsonnør, der vekselvis med et lunt Blink i Øjet og med en klædelig Sentimentalitet byder Verden sine Livserfaringer i Billeder og Lignelser og uddrager Moralen deraf. Han kender de menneskelige Smaasvagheder og bærer over med dem, saa meget mere, som han selv undertiden kan forfalde til dem. Han bruger kun sjældent stærke Ord, men forstaar med sin stilfærdige Sarkasme at ramme Naragtigheden og den smaatskaarne Egoisme i Centrum, og om end hans Livsvisdom undertiden kan blive lovlig terre-à-terre, er den dog i Bunden ædel og human.

Overfor denne hans inderste Natur gør den religiøse Mystik hos ham et ret paaklistret Indtryk. Man forstaar, at han i Overensstemmelse med sit Livssyn har valgt et relativt afholdende Liv, men at han med sin udprægede Sans for Realiteter er bleven en sufisk Dervisch, er mærkeligt og vidner om, hvilken overvældende Indflydelse denne mystiske Aandsretning havde paa alt Liv i Persien. Denne Dobbelthed i hans Væsen har aabenbart aldrig generet ham; han har slet ikke haft Øje derfor.

Sadis Etik munder ud i Kærligheden til Næsten. Der er vel næppe nogen persisk Digter-Filosof, der saa fyndigt og med saa stor Varme har talt Humanitetens og den sociale Samfølelses Sag. Han tænker sig selv i Samtale med en rig og højtstillet Mand i et Aar, da Tørke og Hungersnød har bragt Elendighed over Jorden. Han forbavses over at se, at denne Mand, der tidligere var saa vel ved Magt, nu er svundet ind til et Skelet, og spørger, hvad Grunden er dertil; den

Rige behøver jo ikke at lide Nød, fordi Ulykken hjemsøger Landet, Giften er jo kun farlig dér, hvor der ingen Modgift er. Den anden svarer:

Er ej paa Bredden den Frelste i Nød,
Naar Vennen i Bølgerne finder sin Død?
Ej egen Armod har bleget min Kind,
Men fremmed Nød gjort mig syg i Sind.
Selv karsk jeg skuer de Syges Kaar
Og pines ved Synet af andres Saar.
Naar Stakler mangled det daglige Brød,
Blev Gift og Galde hver Bid, jeg nød.

Ikke blot mod Menneskene bør man vise Barmhjærtighed, Kærligheden bør omfatte alt levende. Sadi anfører som Eksempler til Efterfølgelse en Mand, der i Ørken fandt en vansmægtende Hund, og som hentede Vand i sin Turban for at give den at drikke, og en anden, der efter at have baaret en Sæk Korn hjem fandt en vildfarende Myre deri og bar den tilbage til det Sted, hvor han havde hentet Kornet. Selv overfor den, der handler ilde mod én, er det godt at vise Venlighed:

En Nat i Fuldskab en Spillemand fandt paa
Sin Lut paa en from Mands Hoved i Stykker at slaa.
Ved Daggry den Fromme gik rundt, til den anden han fandt,
Forstrakte med Penge den brutale Musikant
Og sagde: „Igaar af Vindrik og Stridslyst berust
Mit Pandeben halvt og Luten helt Du har knust.
Mit Hoved vel heles en Gang, men jeg frygter, min Ven,
At uden Penge din Lut ej heles igen."

Denne vidtdrevne Humanitet begrænser Sadi dog et andet Sted ved et fornødent Korrektiv:

En Hyrde til Faderen gik for at faa
Af Gamlingens Læber et Visdomsraad.
„Vær god," sagde Faderen, „dog ikke saa,
At Ulven faar Mod til en blodig Daad."

Navnlig skal man ikke tale ilde om nogen, thi

Paa ét Aar avles Had i tvende Sjæle
Ved en armenisk Trylledrik,
Men en Bagvasker skaber Venner om
Til Fjender paa et Øjeblik.

Til yderligere Illustration tjener følgende lille Historie fra Dervischlivet:

Der kom en Discipel til Daud Tai
Og sagde: „En Dervisch jeg saa paa min Vej,
Beruset han laa og sølet i Spy,
Begloet af Hunde fra Land og By."
Da Vismanden denne Beretning fik,
Med rynkede Bryn og formørket Blik
Han sad i Tanker og sagde tilsidst:
„Idag staar Venskab sin Prøve forvist.
Gaa stille hen og bring Dervischen bort,
Hvis lovløse Færd bringer Standen Tort.
Paa Skulderen tag ham og bær ham ind,
Thi drukken Mand for sin Velfærd er blind."
Trist Ynglingen grubled, ej Udvej han fandt.
Et Æsel i Hængedynd ligned han grant.
Han vovede ej ulydig at være,
Og mægted han vel den Drukne at bære?
Han pinte sin Hjærne, men spildt var hans Møje,
Hvor nødig han vilde, han maatte sig føje.
Mens Folk strømmed til, han kiltrede op
Og løfted paa Ryggen den drukne Krop.
Saa spottede Folk, én sagde og lo:
„Her ser vi i Gærning de Frommes Tro;
De tænker alene paa Vindrik og Tant,
For Druesaft sætter de Kutten i Pant!"
Man pegede Fingre og lo til hinanden:
„Den ene er *helt* drukken, halvfuld den anden."
Et truende Fjendesværd over Nakken
Er bedre end Hobens brutale Snakken.
Den Dag fik for Spot og Kval han ej Ro,
Med Sorg bar han Manden bort til sit Bo.

Den hele Nat kunde Søvn han ej faa.
Om Morgenen talte Mesteren saa:
„Læg Næstens Skrøbelighed ej blot,
„Hvis ej Du selv vil blive til Spot."

Livet er jo haardt og haardest for den Ringe.

Klag ej, Skæbnen har intet Hjærte,
Døv for Taksigelser, blind for Smærte.
Vindens Engel ej ænser, om Stormen
Slukker den enlige Enkes Kærte.

Om én Torn kun Landsbyens Buske tæller,
Dens Angreb den Fattigstes Fod dog gælder.
Og synes end Vægtens Naal at staa lige,
Den dog til den tungeste Side hælder.

Ved Velvilje og gensidig Hjælp kan vi dog altid formilde Tilværelsen lidt. Det er vor Opgave efter Evne at arbejde paa Menneskehedens Vel, og „kun den, der planter, kan nyde Frugten, kun den, der saar, kan høste"; men „saar man Torne, kan man ikke høste Jasminer". Det er Konsekvensens og Gengældelsens Lov.

Bestandig Slaven øser Flodens Vand,
Til én Gang Flodens Vand i Favn ham tager.
Bestandig trækker Nættet Fisk paa Land,
Til én Gang Fisken Nettet med sig drager.

Den, der begaar Forurettelser mod sin Næste, ligner Brændetyven, der i sin Uforstand afsavede den Gren, han selv sad paa. Livet er ubønhørligt i sine Konsekvenser, og den Forurettede er ubønhørlig i sin Hævn. Det finder Sadi i sin Orden; selv om han vilde tilgive en drukken Spillemand, der slog sin Lut itu paa hans Hoved, saa tilgiver han ikke den virkelige Undertrykker, som følgende Fortælling af „Gulistan" viser:

„Man fortæller om en Undertrykker, at han kastede en Sten i Hovedet paa en brav Dervisch. Denne, der

ikke var i Stand til at tage Hævn, tog Stenen og gemte den, indtil Kongen en Gang var bleven fortørnet paa denne Stormand og havde ladet ham sætte i Fængsel paa Bunden af en Brønd. Saa kom Dervischen frem og gav ham Stenen i Hovedet. Fangen spurgte: „Hvem er Du, og hvorfor kaster Du den Sten paa mig?“ — Den anden svarede: „Jeg er den og den, og denne Sten er den samme, som Du ved den og den Lejlighed kastede i Hovedet paa mig.“ — „Hvor har Du været saa længe?“ spurgte Fangen. — Dervischen svarede: „Jeg frygtede din Magt, men nu, da jeg saa Dig i Brønden, fandt jeg Lejligheden til Hævn gunstig.“

En Usling bæres frem paa Lykkens Vinger;
Hvis Du er klog, Du ham din Hyldest bringer.
Har ej Du skarpe Kløer som en Løve,
At maale Dig med Skurken ej Du prøve.
— Naar sølverpansret Arm mod Staalarm slaar,
Den selv til ingen Nytte fanger Saar. —
Men naar hans Kraft er brudt paa Skæbnens Bud,
Til alles Glæde slaa hans Hjærne ud!

Selvbeherskelse og Taalmodighed er to Hovedhjørnestene til Livslykkens Bygning. Kun den sande Visdom kan naa til dem. En Vismand saa en Atlet, der var kommen i et saadant Raseri, at Fraaden stod ham ud af Munden. Han spurgte, hvad der var i Vejen med Manden, og da han fik at vide, at en eller anden havde udstødt Skældsord mod Atleten, sagde han: „Den jammerlige Karl kan løfte 1000 Pund Sten, men Vægten af et eneste Ord kan han ikke bære.“ — Sadi havde kun én Gang klaget over Skæbnen; det var, da han maatte gaa barfodet, fordi han ikke havde Raad til at købe sig et Par Sko; men da han saa i Moskeen i

Kufa saa en Mand, der ingen Fødder havde, takkede han Gud for hans Naade og fandt sig let i Mangelen af Sko. Al Ulykke er relativ, og selv den egoistiske Trøst, at der altid er andre, der har det værre end én selv, har en praktisk Værdi.

En Mand gennem Ørken tilfods skulde drage,
Men udmattet blev han paa Vejen tilbage
Og udbrød med Taarer: „Der findes dog ej
Saa ulyksalig en Stakkel som jeg."
Da hørte han bag sig et Pakæsel raabe:
„Hvi klager Du over din Skæbne, Du Taabe?
Om ej Du bekvemt paa en Æselryg rider,
Dog ikke som Æslet med Byrder Du slider."

En anden praktisk Forskrift er den, som Sadis Fader indprentede ham paa Dødslejet, og som alle persiske Moralister før og siden har prædiket: at man skal holde tæt med sine Hemmeligheder. Sadi har viet et helt Afsnit i „Gulistan" og flere enkelte Anekdoter i „Bostan" til denne gyldne Leveregel.

Med Tavshedsbud Sultan Takasch en Dag
For Slaverne røbed en hemmelig Sag.
Et Aar forløb, mens fra Hjærtets Gem
Til Tungen Hemmeligheden vandt frem;
Saa vared det knap, til Solen gik ned,
Før alle med Sagen vidste Besked.
Straks Sultanen lod de Skyldige kalde,
Befalede Bødlen at dræbe dem alle.
Da sagde én: „Send os ikke i Døden,
Men vis Dig retfærdig, thi din er Brøden.
Du stopped ej Vældet ved Kildens Rod,
Nu er det for sent, det er blevet en Flod,
Til Skatte at skærme kan Vagt Du benytte,
Men Hemmeligheder Du selv maa beskytte.
Et usagt Ord har Du selv i din Magt,
Men Du er dets Slave, saa snart det er sagt.
Har Djævlen bag Burets Tremmer Du gemt
Og slipper ham løs, han fanges ej nemt."

Sadi er ingen Principrytter. For ham helliger Maalet til en vis Grad Midlet. En Løgn kan ogsaa være tilladelig, naar Formaalet kun er rosværdigt. Han fortæller om en ung Mand, der føres til Retterstedet, dømt til Døden for en ubetydelig Forseelse. En gammel Mand, hvem den Dødsdømte en Gang har vist en Velgærning, ser ham i denne Situation og forsøger at redde ham ved pludselig at raabe: „Kongen er død!" Der opstaar stor Forvirring og den unge Mand slipper ganske rigtig bort. Men da Rygtet viser sig at være falsk, slæbes den Gamle frem for Kongen, der strængt spørger ham, hvorfor han ønsker ham død. Oldingen svarer:

Nu, Dig har mit dristige Ord ej dræbt,
Men frelst en Ven, som til Galgen blev slæbt.

Ogsaa Hykleriet kan være nyttigt. I sin opdigtede Historie om Oplevelsen i det indiske Afgudstempel skildrer han, hvorledes han med forstilte Angerstaarer tilbeder Træbilledet og smigrer for Brahmanerne for at blive optagen i deres Kres og afsløre Bedraget. Ja selv naar det blot gælder at hytte sit eget Skind, slaar Sadi gærne lidt af paa den menneskelige Værdighed:

Ej Livet Du vove for om Bagateller at stride,
Selv glubende Løver forsones ved Toner blide.
Forstil Dig for den, hvem ej Du aabent tør trodse,
Og klogt Du kysse den Haand, Du ikke tør bide.

Heltemod lyser jo ikke ud af saadanne Vers, men det er vel muligt, at der deri gemmer sig en lun Ironi over Hoffer og Hofmandsvæsen:

At ytre højlydt en anden Mening end Kongens
Er Sværdet til egen Nakke at binde;

Nej, siger Kongen, at Dagen er Nat, saa svar:
„Jeg ser alt Maanen og Syvstjærnen skinne."

Et Afsnit i „Gulistan" drejer sig om Nøjsomhed. Det ligger nu ikke for Sadi at prise Nøjsomheden af abstrakte filosofiske Grunde; hans Exempler gaar meget mere ud paa at vise, at man faar ondt i Maven, naar man spiser for meget, at den, der er forvænt, har mindre Modstandskraft, naar Skæbnens Omskiftelser bringer Smalhans tilhuse, endelig at den, der kan nøjes med lidt, er mere uathængig end den, der har store Fornødenheder. Saadanne solide, praktiske Hensyn er det, der har gjort Sadi personlig til Udøver af en vis behersket Askese. Han har aldrig forsøgt at bilde sig ind, at de materielle Nydelser intet var værd; men den Kloge reflekterer over Tingene, vejer Gevinst- og Tabskontoen mod hinanden, inden han giver sig Nydelsen i Vold. Selskabelighed med Vin og Sang kan være hehagelig nok, men den tjener blot til at forøge Begæret og vække Længslen efter materiel Lykke, som aldrig tilfredsstilles:

Igaar jeg sad blandt Venner i festligt Lag
Og titted til Mundskænken, lytted til Sangerens Røst
Og lyste i Band baade Vedtægt og Selskabsformer
Og søgte for Livshykleriet i Vinen Trøst.
Da udbrød jeg pludselig: „Hjærte, Hjærte, vær stille,
Thi uforanderlig bliver dog Menneskets Lyst:
Imorgen den Dag, naar Sol bryder frem, jeg vaagner
Og finder den samme Længsel paany i mit Bryst.

Kærligheden har han dyrket i sine unge Dage, maaske ogsaa senere. Han har skrevet en Mængde formfuldendte, alvorlige Kærlighedsdigte — foruden de obskøne „Løjer", som han begik paa sine gamle Dage.

Ogsaa i „Gulistan“ og „Bostan“ behandler han Kærligheden — baade den naturlige og den unaturlige —, idet han skildrer den som en uimodstaaelig Drift, som der i Grunden ikke er noget at stille op imod. Undertiden fraraader han dog at give sig af med Kærligheden, fordi den Elskovsmætte let glemmer sine Pligter som Samfundsmedlem:

Naar elskende to faar stillet Længselens Smærte,
I Firspand de ruller afsted paa Livslykkens Vej.
Umærkeligt rinder vort Liv, naar Begæret er mættet,
Vil derfor Du *leve*, hold inde med Kærligheds Leg.

Betegnende for persiske Forhold er Formaninger som denne:

Naar Drengen har fyldt sit tiende Aar,
Da skjul ham, hvor Fremmedes Blik ham ej naar.
Man slaar jo ej Ild i et Bomuldskammer,
Hvis ej man vil se sit Hus staa i Flammer.

At Sadi fuldt vel har Blik for det Selvbedrag, Sufierne gør sig skyldige i, naar de pynter deres kødelige Lyster med den mystisk-metafysiske Kærligheds Maske, fremgaar af denne lille Historie i „Bostan“:

En from Asket fik en Skønhed at se,
Og fuld af Forvirring og Elskovsve
I Lidenskabs Sved han hjælpeløs sad
Som Træernes Blade i Vaarduggens Bad.
Hippokrates just forbi Stedet red,
Han standsed og spurgte, hvad Staklen led.
Man svared: „Den Dervisch vi alle kender,
Han aldrig besmitted med Synd sine Hænder;
Længst Menneskers Selskab han havde forladt
Og vandred i Ørken ved Dag og ved Nat.
En Hjærtebedaarer røved hans Fred,
Hans Indsigts Fod sank i Dyndet ned.

Vel mærked han Folks bebrejdende Blikke,
Men sagde blot: „Venner, dadler mig ikke!
Tro ej, at uden Aarsag jeg klager,
Nej, tung er den Kval, som mit Hjærte nager,
Ej Billedet, udgaa't fra Kunstnerens Haand,
Men Kunstneren selv har daaret min Aand."
Den gamle, erfarne Vismand gav Agt
Paa hvad der om Dervischens Tilstand blev sagt;
„Velan," han talte, „det lyder helt net,
Dog ikke enhver vil give ham Ret.
Han tror, at en Skabnings daarende Ynde
Ham drager til Gud med Kærligheds Brynde.
Hvi har ej en aargammel Pusling ham draget,
Men just en Kvinde med Afsind ham slaget?
Thi er ej af alt, hvad Skaberen danned,
Det ene ligesaa skønt som det andet?
Det samme Mesterskab Vismanden finder
Ved Steppens Kamel og ved Turkestans Kvinder."

De triste Erfaringer, Sadi gjorde den Gang, da han blev løskøbt af Fangenskabet hos Frankerne og ægtede sin Befriers Datter, er heller ikke blevne uden Indflydelse paa hans Syn paa Forholdet mellem Mand og Kvinde, hvad følgende Brudstykker vil vise:

Giv Afkald paa Glæden, paa Fred og Ro,
Hvis Kvindeskraal lyder ud fra dit Bo.
. . .
Giv Konen Prygl, hvis paa Torvet hun driver
Thi *hun* ellers Manden i Huset bliver.
. . .
For Fremmede blind bag Murenes Gem
Som Lig skal hun først forlade dit Hjem.
Men hvis din Hustru Beskedenhed savner
Al Visdom og Kløgt slet intet Dig gavner.
. . .
En Hustru Du tage hver eneste Vaar
Ej dur en Kalender fra forrige Aar.

Han slutter med følgende Hjærtesuk:

Spot ikke, Sadi, hvis en, som Du kender,
Ulykkelig falder i Kvindehænder:
Du selv jo Helvedskvaler led,
Hver Gang Du ved Kvindebarm søgte Fred.

Naar Sadis Lærdomme forlader de abstrakte Almenheder for at fæste sig ved det daglige Livs Fænomener, er der altid over dem et Præg af djærv Nøgternhed, som gør, at mange Steder, navnlig i hans „Gulistan", til alle Tider kan staa som en Protest mod Skaberi og Hysteri. Opdragelsen belyser han fra forskellige Sider i en Række Fortællinger, idet han navnlig hæver Værdien af den gammeldags Strænghed. I Afrika saa han en Gang en haard og barsk Lærer, som holdt de smaa Drenge og Piger i Frygt og Bæven. De vovede næppe at le eller tale sammen, thi den ene slog han paa de sølverhvide Kinder, og den andens krystalfine Ben klemte han i Skruestokken. Tilsidst jog Folk ham bort og satte en from Mand i hans Sted; men snart viste Følgerne sig deri, at Børnene forsømte deres Lektier, spildte Tiden med Leg og slog deres Tavler i Stykker paa Hovederne af hverandre. Fjorten Dage senere havde den gamle Lærer faaet Oprejsning og var bleven genindsat i sin Stilling. Sadi undrede sig over, „hvorfor de havde sat en Djævel til at være Lærer for Engle," men en erfaren gammel Mand lo og sagde:

En Gang en Konge, forstandig og vis
I Skole sendte sin Sønnelil
Og skrev paa hans Tavle med gylden Skrift:
Stræng Lærer er bedre end Fader mild!

Men det er ikke blot Børn, der trænger til Opdragelse. Enhver har sine smaa Svagheder, og Sadi kender dem alle og skænker sine gode Raad til alle. Tavshed er godt for mange Ting. Den skjuler Mangler i Begavelse:

> Har Skæbnen Dig knapt med Geni begavet,
> Klogskab med Tavshed erstattes.
> Betænk i Tide, at Nøddens Lethed
> Røber, at Kærnen fattes.

Ogsaa overfor huslige Skandaler er det fornuftigt at tie stille og ikke ved Skælden og Rasen gøre sin Skam bekendt for alle saaledes som Stjærnetyderen, der fandt en fremmed Mand hos sin Kone, og som kun tildrog sig Spot ved at gøre Allarm; thi Folk sagde:

> Hvad nytter det, Du alt i Himlens Sfærer ser,
> Naar ej Du aner end, hvad i dit Hus der sker!

Navnlig indskærper Sadi Kongerne deres Pligter overfor Undersaatterne. Det første og største Afsnit baade i „Gulistan“ og „Bostan“ handler om Kongepligt og Regeringskunst. Fyndigt og myndigt taler han til sin Tids Fyrster om Retfærdighed og Ansvar, minder om, at de skal være deres Folks Vejledere og ikke deres Bødler. Kong Darius kommer bort fra sine Folk paa Jagten, og da en Mand kommer ilende forbi, bliver Kongen bange for, at det skal være en Fjende, og lægger en Pil paa Buen. Manden skynder sig at sige, at han er Kongens Hestehyrde. Kongen ler og ytrer, at Engelen Serosch har været Hyrden huld, thi han, Kongen, havde været paa Nippet til at skyde ham. Derefter giver Hyrden ham nogle velmente Bebrejdelser; *han* kan kende én af Kongens Heste blandt

Tusinder, men Kongen kender ikke Ven fra Fjende! Og Kongen er fremdeles ansvarlig ikke blot for sine egne Uretfærdigheder, men ogsaa for dem, som hans Undergivne begaar, thi:

Ej Hunden flænger den Rejsendes Dragt,
Men Bonden, for hvem hin Køter har Vagt.

Derfor gaar Sadi undertiden endog saa vidt, at han anbefaler Tyranmord, naar der intet andet Middel er:

Hvis Kongen har Blodsudgydelse kær,
Da spores trindtom Tyranners Færd.
Men slaar man blot en af Ulvene ned,
Da flygter hylende Ulvenes Hær.

Af en saadan Art er de alvorlige Lærdomme, som han smugler ind i Fyrsternes Kres under alskens affable Smigrerier. Særlig karakteristisk er en fingeret Ordstrid mellem Sadi og en anden Dervisch, hvorved Forfatteren dels under sit eget, dels under sin Modstanders Navn faar Lejlighed til at anbringe en Mængde drøje Sandheder til højre og venstre for sluttelig behændigt at dreje det hele om til en Kompliment til sin Beskytter Abu Bekr.

Jeg saa en Mand, der var en Dervisch lig i Klædedragt, men ikke i Væsen, sidde i en Forsamling. Han havde knyttet Skældsordenes Kæde og aabnet Klagernes Regnskabsbog og var begyndt at tordne mod de Rige, idet han holdt paa, at for de Fattige var Magtens Haand bunden, for de Rige derimod Viljens Fod i Lænker tvunden.

De Ædle ved af Rigdom ej at sige,
Og Ædelmod ej findes hos de Rige.

Da jeg er et Fosterbarn af de Stores Velgærninger, kunde jeg ikke billige denne Tale, men sagde: „Nej, min Ven, de Rige er de Fattiges Støtte og et Skatkammer for de Forstødte, de Besøgendes Maal og de Rejsendes Tilflugt. De letter Byrdebærernes Kaar og udstrækker kun Haanden efter Føde, naar samtidig deres Klienter faar noget at spise, og deres Velgærningers Overflod kommer de Trængende og Gamle, Naboer og Genboer tilgode.

Almisser, Gaver, Gæstfrihed og Ofre
Og fromme Stiftelser den Rige giver,
Mens Du kun yder — hundred Gange afbrudt —
De Bøjninger, som Loven foreskriver.

Baade Evnen til Ædelmodighed og Styrken til at udføre Religionens Forskrifter er naturlig hos den Rige, fordi han har Penge til at give Almisser af og rene Klæder, et uplettet Rygte og et sorgfrit Hjærte; thi Evnen til Lydighed beror paa god Spise, og den, der bærer pæne Klæder, vil i Gudsdyrkelsen oprigtig sig vise. Men hvilken Evne kan der komme af en sulten Vom og hvilken Gavmildhed af en Haand, der er tom?

Men den, der besidder Verdens Gods, til ham med Venlighed alle sig nærmer, og det tilladte mod det forbudte ham skærmer. Har Du nogensinde set en Tigger med Hænderne bundne paa Ryggen eller en Ulykkelig blive kastet i Fængsel eller Uskyldighedens Slør sønderrevet eller Haanden hugget fra Armen[1]), uden at Fattigdom var Skyld deri! Det er let muligt, at en Fattig plages af et uimodstaaeligt Begær, og da han ikke har Kraft til at følge Dyden, henfalder han til Umo-

[1]) Straf for Tyveri.

ralitet, thi Mavens Lyst og Kønslysten er Tvillinger, og naar den ene er tilstede, følger den anden i Hælene. Jeg har hørt, at en Fattig blev greben i Utugt, og idet Skamfuldheden forenede sig med Frygten for at blive stenet, raabte han: „I Moslemen! Jeg havde ikke Guld til at købe mig en Kone for og ikke Styrke til at være afholdende". — Et af de Midler til Erhvervelse af Ro og Andagt, som den Rige har, er det, at han hver Nat favner en dejlig Pige og hver Dag en Yngling, for hvis Ansigts Skønhed den straalende Sol maa slaa sig for Brystet forbavset og den ranke Cypres sætte Skamfuldhedens Fod i Snavset.

Den, som har Frugt efter Hjærtets Begær,
Kaster ej Sten mod de bugnende Trær."

Da jeg havde sagt det, slap Dervischen Taalmodighedens Tøjle af Selvbeherskelsens Haand, drog Tungens Sværd og drev Veltalenhedens Hest ind paa Frækhedens Rendebane. Han fór løs paa mig og sagde: „Du har skamrost de Rige i den Grad og spildt saa mange Ord paa dem, at man skulde tro, at de var Modgift mod al Nød og Nøglen til Forraadshusene. Men i Virkeligheden er der en Hob hovmodige, indbildske, selvgode og modbydelige Personer, som kun har Tanke for Penge, og hvem Rang og Rigdom lokker med Tryllemagt. Fulde af Frækhed er deres Ord, og i deres Blik kun Foragt der bor. Den Lærde kalder de en Tigger, og den Fattige haaner de, fordi han i Sølen ligger. Det falder dem aldrig ind, at de skal hjælpe nogen, uvidende, som de er, om de Vises Ord, at den, der har ringe Moral, men af Rigdom er fuld, i Virkeligheden er en Stodder bag et Ydre af Guld."

„Tal ikke om dem," sagde jeg, „thi de er Ædelmodighedens Herrer."

„Der tager Du fejl," svarede han; „de er Pengenes Slaver. Hvad nytter Regnskyen i November, naar den ikke giver Regn, eller en Lyskilde, der ikke skinner paa nogen? Med Bekymring skraber de Penge sammen, med Gærrighed vaager de over dem, og med Sorg forlader de dem, thi de Vise har sagt: Naar den Gærrige lægges i Jordens Gem, kommer hans Penge fra Skjulet frem."

Jeg sagde: „Om de Riges Gærrighed har Du kun faaet Erfaring ved Tiggeri; thi den, der selv lægger Begærligheden bort, ser ingen Forskel paa den Ædelmodige og den Gærrige; kun Prøvestenen kan Guldets Lødighed bestemme, og kun Tiggeren ved, hvor Gnieren har hjemme."

„Jeg ved af Erfaring," svarede han, „at de holder Lakajer ved deres Døre, og at de overdrager Lakajtjenesten til raa Kraftkarle, for at de ikke skal lade brave Folk komme ind, men gribe agtbare Mænd i Kraven og sige, at der ingen er hjemme, og det er sandt nok, thi:

> Naar Kløgt og Forstand ej findes hos de Rige,
> At ingen er hjemme, man kan med Rette sige."

Diskussionen bliver heftigere og heftigere og ender med et regulært Slagsmaal. Men da Haandgribelighederne ikke hjælper til at klare Stridsspørgsmaalet, forelægger de det for Kadien, og denne mægler i elegante Vendinger imellem dem og giver til en vis Grad dem begge Ret: der findes blandt de Rige slette Folk, saaledes som Sadis Modstander har afmalet dem, men

der findes heldigvis ogsaa virkelig ædelmodige Mennesker af den Slags, Sadi har fremstillet, og til dem hører først og fremmest Majestæten, Verdenskongen, den af Gud beskyttede, Sejrherren over Fjenderne, Menneskehedens Behersker, Forsvareren for Islams Grænser, Salomons Arving, den retfærdigste blandt Tidens Konger, Muzaffer-ed-din Abu Bekr . . . .

Mange af Sadis moraliserende Anekdoter og Aforismer er vanskelige at klassificere. En Del af dem er naturligvis lidt banale, men andre viser os paa en Gang hans Menneskekundskab og det ejendommelige lette Vid og Humor, som har givet Sadi en Særstilling iblandt de orientalske Digtere.

En Konge havde en Gang en vanskelig Sag at ordne, og han lovede, at hvis det lykkedes ham at føre den igennem paa en tilfredsstillende Maade, vilde han give en vis Sum Penge til de fromme Mænd i sit Rige. Da nu alt gik efter Ønske, fik Kongen ikke Ro i sit Sind, før han havde opfyldt sit Løfte, og han gav derfor en af sine Tjenere en Pung med Penge og befalede ham at uddele Summen som Almisse til de fromme Mænd.

Denne Tjener var nu en klog og forstandig Mand. Han vandrede hele Dagen rundt i Landet, og om Aftenen vendte han tilbage og lagde Pungen for Kongens Fødder, idet han sagde: „Jeg har søgt, men ikke kunnet finde nogen from Mand at give Pengene til."

„Hvorledes det?" spurgte Kongen. „Saa vidt jeg ved, er der 400 fromme Gudssøgere her i Riget."

„Verdens Hersker," svarede den anden, „de, der er fromme, vil ikke tage mod Penge, og de, der vil tage mod Penge, er ikke fromme."

* * *

En from Mand saa i Drømme en Konge i Paradis og en hellig Mand i Helvede. Han spurgte: „Hvad er Grunden til den førstes Ophøjelse og den andens Fornedrelse? Man skulde snarere have ventet, at Forholdet havde været omvendt."

Der blev svaret: „Kongen er i Paradis paa Grund af sin Kærlighed til de hellige Mænd, og den hellige Mand er i Helvede paa Grund af sin Omgang med Kongerne."

* * *

Tør Kadien ej Vin sin svage Mave byde,
Hvi straffer haardt han den, der gærne Vin vil nyde?
Afholdende Du ser den brave gamle Kone,
— Hun kan ej naa en Frugt fra Træets Gren at bryde.

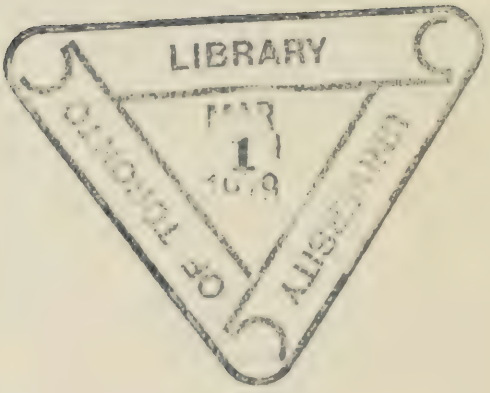
* * *

En Daare praled stolt, fordi med skamløs Raaben
Han havde bragt til Tavshed en forstandig Mand.
Han ej forstod, at Strengelegens blide Toner
Med tomme Trommeskrald man overdøve kan.

* * *

Kloge Folk spiser sent, Gudstjenerne spiser sig kun halvt mætte, og de fromme Eneboere indtager ikke mere

Føde, end der er nok til at holde Livet vedlige. De Unge spiser, til de har gjort rent Bord, og de Gamle, til de sveder; men Tiggermunkene æder saa længe, til der ikke er Plads til Sjælen i deres Krop og ikke en Bid tilbage paa Bordet.



GYLDENDALSKE BOGHANDEL · NORDISK FORLAG

MUHAMMEDS LIV

MED EN INDLEDNING OM FORHOLDENE I ARABIEN FØR MUHAMMEDS OPTRÆDEN

AF

FRANTS BUHL

Professor ved Kjøbenhavns Universitet

6 Kr.

ARABISKE SAGN OG EVENTYR

EFTERLIGNEDE OG OVERSATTE

AF

J. ØSTRUP

2 Kr. 75 Øre

FRA ORIENTENS NUTID

ARABISKE FORTÆLLINGER OG DIGTE

OVERSATTE AF

J. ØSTRUP

2 Kr. 50 Øre

Forlagstrykkeriet, Klarebodarne 3, København K.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BRIEF
PN
0016528

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 09 12 13 12 009 4